提唱 無門関

苧坂光龍

大蔵出版

苧坂光龍先生：武蔵野般若道場隠寮にて

鈴木大拙先生と歓談の一コマ(昭和33年秋)

「火裏蓮」

「紅爐上一点雪」

提唱無門関目次

〔自序〕禅宗無門関

仏語心を宗と為し、無門を法門と為す。既に是れ無門、且らく作麼生か透らん。豈に道うことを見ずや、「門より入る者は是れ家珍にあらず、縁によりて得る者は始終成壊す」と。恁麼の説話、大いに風無きに浪を起し、好肉に瘡を剜るに似たり。何ぞ況んや言句に滞りて解会を覓むるをや。棒を掉って月を打ち、靴を隔てて痒を爬く、甚んの交渉か有らん。慧開、紹定戊子の夏、東嘉の龍翔に首衆たり。因みに衲子請益す。遂に古人の公案を将って、門を敲く瓦子と作して、機に随って学者を引導す。竟爾として抄録するに覚えず集を成す。初めより前後を以て叙列せず、共に四十八則と成る。通じて無門関と曰う。若し是れ箇の漢ならば、危亡を顧みず、単刀直入せん。八臂の那吒、他を攔れども住まらず。縦使い西天の四七、東土の二三も、只だ風を望んで命を乞うことを得ん。設し或は躊躇せば、也た窓を隔てて馬騎を看るに似たり。眼を貶得し来らば、早く已に蹉過せん。

頌に曰く

大道無門、千差路有り。
此の関を透得せば、乾坤に独歩せん。

この『無門関』は、『碧巌録』よりも後に出来たもので、その構成も本則・評唱・頌とあって非常に似ておりますが『碧巌録』が先人の著わした「頌古」に垂示や評唱、また著語等を附して出来たいわば合作であるのに対し、『無門関』は無門慧開禅師（一一八三―一二六〇）がみずから古則を撰び、それに評唱と頌を一人で叙述したものであることが大きな特色である。

無門慧開は、平江の万寿寺という寺に住する月林師観禅師のもとで「趙州無字」に参じて、六年も苦労された。しまいには我を忘れて工夫しておったとき、お斎（昼食）を知らせる太鼓が鳴り、その突然響いた太鼓の音を聴いて悟ったのである。非常に痛快に悟ったのでしょう。その時に、

　青天白日一声の雷
　大地の群生眼豁開す
　万象森羅斉しく稽首す
　須弥跨跳して三台に舞う

という偈頌を賦した。

「青天白日一声の雷」――雑念・妄想が消えて頭のギジリから足の爪先に至るまで趙州の無字。日本晴れの雲一つない境界。払い果てたるうわの空というか、そういうところへ一声の雷、太鼓の音がドオーン！　と響いてきた。こちらに受ける何ものもないところへドオーンときたものだから、きたものとこちらとが一つになってしまい、いわゆる丹田で聞いたというか、その聞いた中心が宇宙全体である。ドオーンとくればドオーンときたものだけじゃ。自己もなければ宇宙もなく、雷声とか太鼓の音もない。

「大地の群生眼豁開す」――その音で、この宇宙の生きとし生ける一切の生類の目が覚めたという。自分だ

けが目覚めたということではない。自分も宇宙もなくなって天地ヒタ一枚でありますから「大地の群生眼豁開」と。そこまでくると、

「万象森羅斉しく稽首す」——宇宙の森羅万象が草の風に靡くように、全体がスーッと自分の肚に収まってしまった。そして、

「須弥跨跳して三台に舞う」——神仙が宇宙を舞台にして跳り出したという。素晴らしい境界じゃ。いわゆる身心脱落・脱落身心というか、小さな自己が宇宙的人格となり、法喜禅悦して跳り上った。その瞬間をうたった詩じゃ。

無門慧開はこの趙州無字を提唱したときには、まだある寺の首座をしておったらしいんですが、皆に要求されて縁に随って提唱してゆくうち四十八の公案の提唱となった。それを纏めてこの『無門関』という本を作ったわけです。そして、宋の時代でありますが、時の理宗皇帝の即位の記念日にさし上げたのです。

■仏語心を宗と為し、無門を法門と為す。

これは『楞伽経』にある言葉ですが「仏語心」——これを普通、仏さまの言葉と心と解釈している方が多い。仏さまの言葉——言葉というものは便利なもので、私たちの気持を表現するのに一番端的に出てくるものであり、現代に残っておる経典も仏さまのおっしゃった言葉を中心にして宗旨が出来ておる。それがまア、大蔵経となっておるわけです。しかし禅宗の立場というものは、その仏さまの言葉や生活態度の根元は〝仏心〟であるという。だからその仏心を、言葉によらなくとも以心伝心によって把握でき、本当に私心がなくなって仏心になってしまえば、場所が離れ、時代が異なっても、結局、世尊が現代においてもお互いを通じて生きてくる、ということになるわけです。

禅宗とは「仏心宗」といって、仏心を宗——大本、本家第一義にするという。だから「仏語心を宗と為し」とは、すべての言葉や態度は心から出てくるわけでありますから、私たちお互いが小さな私見を捨てて仏さまの心をお互いの心とする、そこに禅宗の面目がある。道元禅師は「禅宗」という言葉を使わない。〃禅は仏道の総府なり〃大本である、と。

「無門を法門と為す」とは、私心がなくなり仏心になれば、それは天地に通ずる宇宙心というか絶対心。そうなればそれは「無門」である。釈尊は暁の明星を見て悟り、香厳は竹に当った石の音で悟り、霊雲は桃の花を見て悟り、白隠は鐘の音声を聞いて悟ったという。いろんな悟りの機会があり、どこでどういう大真理を発見するかわからない。特別の門がない。すべてが門であるといえるわけじゃ。無門慧開禅師ご自身も参じて悟った趙州無字で、その後も沢山の人がお悟りを開いた。『般若心経』にも二十前後の無の字がありますが、この無というものを本当に通ればすべてがツーツーになるという。

■既に是れ無門、且らく作麽生か透らん。

無門だからどうやって通ってやろうか。特定の門がないとすれば、どこからこの禅の世界に入ったらいいか。教外別伝・不立文字・直指人身・見性成仏といわれておる。特定の所依の経典がなく特定の公案がないとなれば、いったいどうしてこの禅の世界にはいったらよいか。

■豈に道うことを見ずや、門より入る者は是れ家珍にあらず、縁によりて得る者は始終成壊す、と。

これは〃道い得るも三十棒、道い得ざるもまた三十棒〃と、棒使いの名人と知られているあの徳山和尚の弟子に雪峰という方がおった。その兄弟子に巌頭というのがおって、この二人が一緒に旅をしていた時、たまたま大水が出て川を渡れなくなり、鰲山というところで一休みしておった。巌頭は大ヒマが空いているからグーグー眠っておったが、雪峰は真面目な人で一所懸命坐禅しておる。

それを見て巌頭が「お前はどうしてまた坐ってばかりおるのか？」
すると雪峰は「私はどうもまだスッキリしないのです」
というので、巌頭は「お前は優秀な男で将来大いに徳山の法門を挙揚する天才的な男だと思っていたが、まだハッキリしておらんのか」と云って、「そんなら、お前がこれはと思う悟ったことを一つ云うてみい」といろいろ話をするわけですが、この時に巌頭の云った言葉に、この「門より入る者は家珍にあらず云々」が出てくるのです。

本を読んだり人から聞いたり、そのように他所からはいってきたものは大したものではないという。〝自己の胸襟より流出して蓋天蓋地なるべし〟――はたからはいってきたのでなしに自分の五臓六腑、いわゆる丹田・気海でこれが爆発し、宇宙的に拡大していったものでないと、無限のいわゆる摩尼珠にはならないという。「縁によりて得る者は始終成壊す」――暑さもいつまでも暑いわけではなく、過ぎればやがて涼しくなり、寒さも次第に暖かくなる。縁というものはしょっちゅう変ってくるものでありますからあてにならない。しかし、お互いこちらがだんだんと暖めていって態勢を整えてゆくと、一触即発、ツイッと触れただけで爆発するようになる。それが整っていないと、いくらスイッチを入れても映ってこない。

■恁麽の説話、大いに風無きに浪を起し、好肉に瘡を剜るに似たり。

本当はこちらに具っておるのだから、どうこう云ったりするのは美人の顔に疵をつけるようなもので、かえって触れん方がエエ。

■何ぞ況んや言句に滞りて解会を覓むるをや。棒を掉って月を打ち、靴を隔てて痒を爬く、甚んの交渉か有らん。

あの人がこう云ったこの人がこう云った、といろいろ言葉にひっかかってくると縛られますから、それはち

ょうど竿で月を叩き落とそうとしたり、足の痒いところを履いている靴の上から掻くようなもので不得要領に終る。素晴らしい珠をお互いが持っておりながら、それを他人に表現してもらってその言葉尻をさぐり廻るようではピンとこない。とはいえ、お互い持っておるものがなかなかわからずにみな困っている。そこで、

■慧開、紹定戊子の夏、東嘉の龍翔に首衆たり。

慧開――自分は紹定元年（一二二六）の夏の摂心会の時、東嘉の龍翔寺という寺で首衆、直日というか首座というか、とにかく皆の指導役をしておった。責任ある立場で働いていたと。この首衆ということですが、例えば蛇というものには足がないようでありますが、頭が行った処に直にピュッと尾も行くそうです。頭が動かぬとしっぽはついてゆかない。人間も少なくとも指導的地位に立ったものは先ず自分が実践躬行しなくてはいけない。自分はジッとしていて他の者ばかり動かそうとしてもこれはいかん。

いわゆる能力、力、しかもその力を惜しみなく発揮する。そこに喜びをもち、生き甲斐を感じてやる。能力があってもジッとしておったのではダメです。頭が動かなくては尻尾も動かんのですから。自己のもっておる素晴らしい力を自覚し、それを百パーセント活動させる。そういう態度をもってくると個人も活き、社会も活きる。お互い個人がそれだけの自覚をもって精進してゆく。他の人はともかくとして、まず自分が本当の線に沿って努力し精進してゆこうと。ここを一つ、自覚していただきたいわけですが、この慧開も何人かおった中で主役をしておったわけじゃ。

■因みに衲子請益す。

衲子――ボロを着ておるが〝身は貧なりといえども道貧ならず〟――真剣に修行しようという心根のシッカリしている者が「請益」する、と。請益とは、いちおうは研究もし工夫もして、ある了解は得ておるが、どうもまだハッキリしておらないといって、さらに微に入り細にわたって質問することである。皆さんが入室なさ

るのも、坐禅をして工夫の出来た人はもちろん、工夫の行き詰まったり、もう一つ足らんというときにされるとエエわけじゃ。いつまでも入室しないでジーッと工夫しておるのも、まァ、それも悪くはありませんが進歩が遅い。チャンスは積極的に求めてゆかれる方がいいと思います。で、今、衲子が質問してくるので、問われるままに云ったというのです。

■遂に古人の公案を将って、門を敲く瓦子と作して、機に随って学者を引導す。

公案というものは、お互いが自覚する一つの手段である。金科玉条のように思っておる念仏や題目も、また然りで、それ自体は問題でない。それによって仏心がこちらのものになってしまう一つの手段である。だから「門を敲く瓦子と作し」て、そして「機に随って学者を引導す」——まァ、どの人にもどの人にも「無字」を与えてもイカンわけじゃナァ。その人の機根に従っていろんな公案があり、それらいろんな公案で学者をリードしたというわけです。

■竟爾として抄録するに覚えず集を成す。初めより前後を以て叙列せず、共に四十八則と成る。

それらを記録したりしておるうち積み重なって四十八則出来たのであるが、最初から順序を決めていたわけではなかった。しかし、とにかく自分は「趙州無字」で苦労して六年間も工夫したのであるから、この「趙州無字」を第一番にもってきておるのも事実なわけじゃ。

■通じて無門関と曰う。

第一番目が「無字」であり「仏語心を宗と為し、無門を法門と為す」とあるように、この本全体を『無門関』と名づけたという。

■若し是れ箇の漢ならば、危亡を顧みず、単刀直入せん。

箇の漢——なかなか出来る人物。いま云ったように、本当にやる気のある人であったならば、寒いとか、暑

いとか、忙しいとかいうてやめない。どういうマイナスの条件があっても、いよいよこの道で精進しようと決めたからには、すべての時、すべての処、すべての立場を生かしてやってゆけばよい。だから必ずしもこの道場に来る必要もない。来られる方は出来るだけ来ていただきたいわけですが、しかし、今日だって来たくとも来られなかった方が沢山おられると思うし、来られなければ自分の居る処で、いわゆる現成公案というか、家庭の台所なり、会社なり、あるいは試験勉強のなかにおいて坐禅する。なかなか正規の軌道に乗りにくいが、燃えるような菩提心を持ってくるというと、非常にやりにくいところでもそこが道場になってくる。直心即ち是れ道場じゃ。本当に素直な気持ですナァ。天真爛漫、ひね曲がっておらない。純粋の境地、素直な境地を持てば、即ち是れ道場。電車の中でも路上でも、家庭でも職場でも、旅行中でも試験中でも、それは非常に危いところではあるが、そういうところほど真剣になりやすいし、また人間が出来る。だから本当の菩提心をもって、どんな危いところでも「単刀直入」じゃ。千万人と雖も我れ行かん。この熱意、気力、いつも云う〝火裏蓮〟――普通の蓮は少し熱に当ればしぼんでしまうが、火裏蓮というのは、いよいよ熱も高くなると、色も香りもますます冴えてくる。そういう決意をもって捨身になれば、

■八臂の那吒、他を攔れども住まらず。

　およしなさいとか、危いからやめたがよいなどとどんなに云われても、出来るか出来ないかわからないがとにかくやってみよう。こういう向上心、力がついてくると、

■縦使い西天の四七、東土の二三も只だ風を望んで命を乞うことを得ん。

「西天の四七」とは、釈尊から四七の二十八人の、いわゆる摩訶迦葉より菩提達磨に至るインド二十八代の祖師のことであり、「東土の二三」とは、二三が六、すなわち達磨大師を初祖として、二祖慧可、三祖僧璨、四祖道信、五祖弘忍、六祖慧能禅師に至るまでをいいます。そういう三十三人のお歴々のような方も、こちら

があんまり威風堂々として力をもっておるから、命乞いをしてくるようになるという。お互いはまだ本当に初心であるが、そこに燃えるような菩提心をもって、ヨーシやろう、なにがなんでもとにかくやろうという素晴らしい決意、菩提心が出たならば、仏祖までが命を乞うほどの力になってくるという。素晴らしいものですナア。

■設(も)し或(あるい)は躊躇(ちゅうちょ)せば、也(ま)た窓を隔てて馬騎(ばき)を看(み)るに似たり。

どうも今日は雨が降るからやめておこうとか、またこの次があるではないかというふうに二の足を踏むようなことでは、それはちょうど、窓の外を馬が駆けてゆくのをチラッと見たようなもので、どこからどっちへ行くのかもわからない。人生の本当の味というもの、どういうところに本当の生き甲斐があり、喜びがあり、感謝があり、感激があるか——人生の真相、本当の生き甲斐、死して悔いのない人生にしようと思うならば、やっぱりようく見届けなくてはいけない。

■眼(まなこ)を眨得(さっとく)し来(きた)らば、早く已(すで)に蹉過(しゃか)せん。

目をパチッとしばたたく間に〝箭(や)新羅(しんら)を過ぐ〟というか、いわゆる禅機、宇宙の生命というものは活きてピチピチしておる。時々刻々変化しておるのでありますから、目をパチクリしている間に最早どこかへ行ってしまう。好機逸すべからず。それをどのようにこなして自分のものとするか。人生の大事なところであります。それにはやはり、自分の本当にやろうと思うことをやっていくことであり、直心即ち是れ道場じゃ。

■頌に曰く、大道(だいどう)無門、千差路(せんしゃみち)有り。

大きな素晴らしい道というものは無門じゃ。その無門があるから、すべての所に門があるとも考えられる。千も万もその無門に通じている路がある。

わけ登るふもとの道は多けれど

同じ高嶺の月を眺むる

■此の関を透得せば、乾坤に独歩せん。

どこからでもいいから、いわゆる相対の世界〝俺が〟というこの我見の関門を突破してしまって、仏心に通ずるようになってくると「乾坤に独歩せん」。天地に悠々自適するというか、歩々是れ清風。一歩一歩が〝六月の清風おそらく人間値いなけん〟と。その風の触りがなんともいえない好さだ。寝ても覚めても立っても、いわゆる我われの生活のあらゆる瞬間をエンジョイできるようになってくるわけじゃ。その境目を「俺が」という我見で縛りくくってしまっておるから、天下の大道を濶歩することが出来ない。この小さな我見をへし折って〝殺せ殺せ我身を殺せ、殺し尽して人の師となる〟死んで生きるが禅の道じゃ。殺人刀、活人剣――まず、自分のちっぽけな我見を清算してしまう。「乾坤に独歩せん」と。

　　乾坤をそのまま庭に見るときは
　　　　我は天地の外にこそ住め

宇宙的な人格になる。ひとつおおらかな気持で、しかも足実地を踏んで現状を離れずに、いかにこの現実を超越するか。余所の世界に行くのではありませんゾ。現実を踏みしめておりながら、そこに超越する世界をクリエイトしてゆく。そうなればお互いの生活が、芸術になり、学問になり、道徳に適い、宇宙の真実に適うてくるわけじゃ。

第一則　趙州狗子

趙州和尚、因みに僧問う、「狗子に還って仏性有りや也た無や。」州云く、「無。」

無門曰く、「参禅は須らく祖師の関を透るべし、妙悟は心路を窮めて絶せんことを要す。祖関透らず、心路絶せずんば、尽く是れ依草附木の精霊ならん。且らく道え、如何が是れ祖師の関。只だ者の一箇の無の字、乃ち宗門の一関なり。遂に之を目けて禅宗無門関と曰う。透得過する者は、但だ親しく趙州に見ゆるのみならず、便ち歴代の祖師と手を把って共に行き、眉毛厮い結んで同一眼に見、同一耳に聞くべし。豈に慶快ならざらんや。透関を要する底有ること莫しや。三百六十の骨節、八万四千の毫竅を将って、通身に箇の疑団を起して箇の無の字に参ぜよ。昼夜提撕して虚無の会を作すこと莫れ。有無の会を作すこと莫れ。箇の熱鉄丸を呑了するが如くに相似て、吐けども又吐き出さず、従前の悪知悪覚を蕩尽し、久々に純熟して自然に内外打成一片ならば、唖子の夢を得るが如く、只だ自知することを許す。驀然として打発せば、天を驚かし地を動ぜん。関将軍の大刀を奪い得て手に入るが如く、仏に逢うては仏を殺し、祖に逢うては祖を殺し、生死岸頭に於て大自在を得、六道四生の中に向って、遊戯三昧ならん。且らく作麽生か提撕せん。平生の気力

を尽して箇の無の字を挙せよ、若し間断せずんば、好し法燭の一点すれば、便ち著くるに似ん。」

頌に曰く

狗子仏性、全提正令。

纔かに有無に渉れば、喪身失命せん。

この『無門関』については前回にもお話しましたが、全部で四十八則ある公案の中で、無門和尚ご自身が参じて苦労された無字の則を、最も代表的なものであると自分も信じて最初に置いた。そこで『無門関』というわけです。

無の門、無門の門——とにかく、東洋精神とか禅とかは、いちおうすべてを否定してその否定の上に大肯定を立てる。有無の無でなしに、次元の高い「無」である。『般若心経』にも「無眼耳鼻舌身意、無色声香味触法……」と、二十余りの無の字がありますが、この無ということがトコトンまでハッキリすると『心経』もハッキリするし、仏教もハッキリするし、東洋精神もハッキリする。この上に、現代の科学でも哲学でも、すべての人生というものを建立できるようになってくると、本物になってくるというわけじゃ。そこで、まず最初に「無字の則」をもってきたわけじゃ。

「無字の則」とは、例の唐代の代表的な禅匠である趙州和尚の則でありますが、この趙州和尚、生まれながらにして禅を体得しているような素晴らしい方であった。わたしは「趙州宗」という一宗ができて然るべきだと思います。この方、非常に長い間苦労した人で、十八歳にしてすでに破家散宅——お悟りを開いてしまって

おる。今の高校生ぐらいです。そして四十年間師匠・南泉に仕え、師匠が亡くなると、さらに三年間喪に服してお墓に仕えたのち、六十歳になってから再び支那四百余州を行脚して、当時の高僧方をつぎつぎと遍参した。そのとき「七歳の童子なりとも我に勝らば我即ち伊れに問わん。百歳の老翁なりとも、我に及ばずんば我即ち彼を教えん」といって行脚に出た。当時は臨済とか、徳山とか、曹洞宗ご開山の洞山了介とか、大人物が雨後の筍のように輩出しておる。禅宗だけでなしに、華厳、天台、真言の方でも、また、日本では弘法大師や伝教大師の出た時代です。そのような時代に二十年間も再修行して歩き、海千山千の禅経験を豊かにして、八十歳から百二十歳までの四十年間、趙州城の観音院で大法を挙揚した。全く超人的な人ですナ。しかも、その接化の仕方が――まァ、臨済は臨済の四喝といって「ある時の一喝は金剛王宝剣の如く、ある時の一喝は踞地金毛の獅子の如く、ある時の一喝は探竿影草の如く、ある時の一喝は一喝の用をなさず」――とにかく臨済が喝を吐くと、天地振動するほどの喝を吐いて大勢の人びとの煩悩・妄想を清算してしまったというわけじゃナァ。徳山和尚は「道い得るも三十棒、道い得ざるもまた三十棒」と、棒を行ずることによって一切の人びとを済度したという。「棒雨天の如く、喝雷に似たり」――これは禅の素晴らしい働きであり、おのおの独特の世界をもっておりますが、この趙州和尚の場合はだいぶ趣を異にし、棒を行ぜず喝を吐かず、きわめて普通の、日常の会話をもって接する。その日常の会話が真理に適っておる。弘法大師の言葉を借りれば「真言」である。ロゴス。平々凡々の事を話しておりながら、そこに宇宙の真理が滾々と湧き出しておる。〝盤に和し托出す夜明珠〟瑠璃のような美しい玉が、盤上をコロッコロッ……と流れていくように、言葉が真理の結晶となって渦を巻くような、そういう言葉を使った人です。趙州の一言一句というものは〝三寸の舌頭骨なし〟自由無礙に言葉が出てくる。話し合いの中で、人をゴロンと転迷開悟さすのじゃ。苦しみが楽しみに、生死が涅槃になってくるという。現実が理想化されるように、その人の境界を変えてゆく。現実に即して真実がコロンコロンと展

開する。これを「口唇皮禅」という。趙州はそういう禅を挙揚した素晴らしい方ですナァ。百二十歳まで生きたというだけでもなかなか無い、しかも最後まで大法を挙揚して大きな影響力をもった。

その趙州和尚のところへある僧が来て訊ねた。

■趙州和尚、因みに僧問う、狗子に還って仏性有りや也た無や。州云く、無。

「趙州和尚、因みに僧問う」とあって趙州が主格の形ですが、「因みに僧問う」の僧が主格であり「因みに」とは、「……によって」という意味である。したがってこの話の全体の意は、「ある僧が趙州和尚を訪ねてきて『犬にも仏性があるものでしょうか、それとも無いでしょうか』と質問してきた時に趙州和尚は『無』といった」というのです。非常に簡単な話でありますが、これには大きな背景があるわけじゃ。

お釈迦さまは五年間の勉強と六年の修行をなさって大悟徹底された。そしてそのお釈迦さまのお悟りの偉大性というか、我われにとっても非常に重要なこととなる契機──それは、ただお釈迦さまだけがお悟りを開いて一人の天才的なお方が存在したというだけにとどまらず、そのお悟りは全宇宙の生類に関係しておる。「奇なる哉、奇なる哉。一切の衆生如来の智慧徳相を具有する」──お釈迦さまがお悟りになってみると、本当に不思議なことであるが、生きとし生けるすべての生類に仏さまと同じ智慧も徳相も具っておるという。広く云えば同時成道と申しまして、草木瓦礫に至るまで素晴らしいものがあるという。結局、我われにも仏さまと寸分違わぬ素晴らしいものがあるという。このように、仏さまはすべての生類に仏性があると大宣言された。そこに仏さまのお悟りの尊さがあるわけであります。

さて、そういうことであってみれば、ちょうどいまチョコチョコと庭先に出てきた犬をつかまえて、こんな犬にもやはり仏性がありますか、もしあるならなんでこのようにみすぼらしい格好でノソノソ這い回っているのか、おかしな話じゃないか、とある僧が趙州に突っかかってきた。ヘタな答え方などしたら背負い投げでも

喰らわそうという下心をもって迫ってきた。こんなふうな質問の仕方を「験主問」という。テストするような問いである。いま趙州の腸をえぐるような質問を突きつけてきた。しかし、淡々として「州云く、無」と。

一切の生類に仏性があると釈尊が云われておるのであるから、ここで趙州も「有」と、あの犬にも仏性があると答えれば全然問題は起きないわけじゃ。その坊さんも有ると思って突っかかってきたのであろうし、まア、それもその人の見識で突っかかるわけであり、また仏教の立場としても有るというのが、まァ常識なわけじゃ。それを趙州は、淡々として「無」と答えた。そうすると、釈尊の説に反対したようにみえる。が、本当に釈尊の説を否定したのであるか。釈尊にタテをついたのであるのか。そうでないとすれば、趙州が云った「無」とはどういう内容の無であるか。

ここに、この「無」という字に非常に大きな問題が含まれてくるわけです。この無の字が本当に解決できると、この「無」の中には釈尊の精神、趙州の精神、宇宙の精神があり、それがわかってくる。そして、その人自身の本当の問題が解決できなくては本当に無が解決できないわけでありますから、解決できた人自身の仏性というものがわかってくる。そこでこの「無」というのは古今の大きなテーマになっておるわけじゃ。古来より当時の一級の人物たちがこの無字を、二十年、三十年と工夫し、根こそぎに人物が変ってしまった人が数限りなくある。いまやアメリカや欧州でも、漢字を知らん人たちがムー、ムーと。語呂としても無は念じやすい。

その「無」字に対して、長い間苦労した無門和尚が評唱しておるわけです。

■無門曰く、参禅は須らく祖師の関を透るべし、

参禅しようと思ったならば、祖師の関――関所を一遍通らなければならない。我われ相対の世界におる者は、絶対の世界、天地ヒタ一枚の世界に入るには、それはやはり次元の異なる世界でありますから、一つの関所があるという。その関所、関を通らなくちゃァ本当の禅はわからない。

■妙悟は心路を窮めて絶せんことを要す。

本当に妙なる悟りというものは、心路、いわゆる言語道断・心行所滅というか——いろいろ思慮分別して思索的に展開してゆくというのはこれは誰でもできることだ。それではしかし、次元の違う世界には行けない。そこに飛躍しようと思ったなら、いわゆる〝思い切る〟というか——別様の風光に接するには、普通の心の作用を複雑にしたり、正確にしたりするだけではいけない。いわゆる無心の境というか、思い切らなくちゃいけない。

■祖関透らず、心路絶せずんば、尽く是れ依草附木の精霊ならん。

祖師の関門を通過せず〝思い切る〟という、いわゆる禅経験がなかったならばそれはみな「依草附木」——木偶に目鼻を描いたようなもので、本当に活きてピチピチしておるものじゃない、と。

■且らく道え、如何が是れ祖師の関。

それでは、祖師の関門とはどういうものであるか。

■只だ者の一箇の無の字、乃ち宗門の一関なり。

無門は、趙州の無字で非常に苦労したものでありますから、趙州和尚が「無」と云ったこの無字が、そのまま禅宗という大きな門の一つの代表的な関であるという。

■遂に之を目けて禅宗無門関と曰う。

そこでまァ、四十八則あるのですが、この無字の則から始めておるので、この書物全体を『禅宗無門関』と呼ぶというのです。

禅宗——お釈迦さまの宗旨は、いわゆる仏教でありますが、お釈迦さまも坐禅によってお悟りを開き、仏教というものが出来たわけです。だから道元禅師は「禅は仏法の総府なり」といわれ、仏法のすべての基である

と。禅のない仏教というものは考えられない。ただ日本には真宗のようなちょっと変ったものがありまして、行というものを全部法蔵菩薩にまかしてしまうというか、信というものだけで宗教生活をする。これはある意味では成り立ちは違いますが、結果はキリスト教と非常に似ておる。とはいえ『観無量寿経』を所依の経典とする真宗も念仏――はじめ仏さまの見目・姿を想像して念じ、やがて仏さまの精神内容を慕うてゆく。でありますから、そこにはやはり禅の根本があるわけであります。客観的に考えても、禅を外して仏教というものはありえない。しかし、いわゆる禅宗というのは、仏教全体から考えてたしかに特殊な形になっておる。禅の方では、もちろん釈尊から二十八代までをも入れておりますが、いわゆる禅宗というものは達磨さんを初祖としておるわけで、支那に来てからの禅を「禅宗」といっておる。華厳宗とか真言宗とか天台宗とか、有力な経典中心の宗旨がありますから、それに対して〝仏心〟というか、仏の精神を中心として教外別伝という立場から禅宗というのがいちおう立っておる。道元禅師などはこのいわゆる「禅宗」というのに反対しておるわけでありますが、普通いわれる達磨以後の支那の禅宗を指して『禅宗無門関』と、自分の作った書物に名前を付けたというのです。

■透得過する者は、但だ親しく趙州に見ゆるのみならず、便ち歴代の祖師と手を把って共に行き、眉毛厮い結んで同一眼に見、同一耳に聞くべし。

この趙州の無字が本当にパスすると、単に趙州和尚に相見しただけではない。無字を通じて達磨大師や六祖慧能、臨済や徳山等と共に手をとって行き、見方も、聞き方も、考え方も、みな祖師と一つになってくるというわけじゃ。

■豈に慶快ならざらんや。

どうじゃ、この無字を本当にやれば、祖師方があなたの腸の中に蘇ってくるのであるが、エエじゃないか一

つやってみないか。

■透関を要する底有ること莫しや。

どうじゃ、これをやってトコトン本当にパスしようと思わんか、と。もし、本当に菩提心を起すならば、どうやるかというと、

■三百六十の骨節、八万四千の毫竅を将って、通身に箇の疑団を起して箇の無の字に参ぜよ。

まァ、古い生理学ですが、三百六十の骨節、実際数えたらいくつあるかわかりませんが、とにかく全身の骨髄も八万四千の毫竅——人間の毛孔がどれほどあるかわからぬが、仏教では数のたくさんあることを〝八万四千〟という表現をとる。結局、全身全霊で、無字何の道理かある、と大きな疑問を起してグゥーッと無字に打ちこんでゆく。

■昼夜提撕して虚無の会を作すこと莫れ。

昼も夜も無字を拈提してゆく。そして、ナッシング、何もないという虚無——このごろの日本人、とくに学生諸君の思想は非常に虚無的になっておりますが、そんならその虚無の根をもう一つ掘ってもらいたいわけじゃ。虚無これ何ぞと、その虚無の無の根底を本当に究明するだけの気力と探究心がない。そんな〝虚無〟はまだ途中だというのじゃ。

■有無の会を作すこと莫れ。

相対の有るとか無いとかいうところに留まっておってはダメじゃ。

■箇の熱鉄丸を吞了するが如くに相似て、吐けども又吐き出さず、

この無字が鉄饅頭のように熱くもあり固くもあるという。その鉄饅頭を呑みこんで、吐き出そうにも吐き出せず、吞み下すにも下せない。そいつを、丹田・気海の処で何遍も練って練って練り尽してゆく。それを「提

撕」するという。こうして、エライ熱くて固いこの無字をグングングングン練っておるうちに、煩悩・妄想とか、虚無思想とか、とにかく有象無象をこなしてしまうわけじゃ。

■従前の悪知悪覚を蕩尽し、久々に純熟して自然に内外打成一片ならば、

こいつがすべてを焼き尽しもう焼かれるものがなくなってしまう。こうして段々と、自ずから内も外もなくなってくる。境がなくなってくる。「打成一片」。打とは次の言葉を強める語で、いわゆる一枚になってくる。そうなってくると、

■唖子の夢を得るが如く、只だ自知することを許す。

唖がどんなに素晴らしい夢を見ても人には語れないように、この無字も本当にトコトン徹底すると、夫子自ずから肯うというか、思慮分別だけでなしに血や肉までがこれを肯定してくるという。

■驀然として打発せば、天を驚かし地を動ぜん。

原子爆弾が爆発するように、この無字が爆発するわけじゃ。はじめは雑念妄想をグゥーッと無字に統一し、一点に絞ってゆく。その一点は完全に統一されたoneですが、このoneが無門慧開にあっては、太鼓の響きで爆発した。このように時節因縁が到来すると、この一点が空じられてしまうわけじゃ。この〝空〟は、いわゆるナッシングではない。虚無ではない。このように爆発すれば、本当に驚天動地――「万象森羅斉しく稽首す、須弥跨跳して三台に舞う」というふうな素晴らしい世界が展開してくる。それはたとえていうと、

■関将軍の大刀を奪い得て手に入るが如く、仏に逢うては仏を殺し、祖に逢うては祖を殺し、生死岸頭に於て大自在を得、

今まで金科玉条であった仏さまや祖師とかにも少しも縛られず、生きるとか死ぬとかいうその際どいところにおいても、本当に自由自在になってくるという。

■六道四生の中に向って遊戯三昧ならん。
六道とは、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上をいい。四生とは、胎・卵・湿・化といって、お互い生を受ける時の生態を分けておるわけですが、とにかくいつでもどこでも本当に危機一髪のところでも、遊戯三昧――自由自在じゃ、と。
■且らく作麽生か提撕せん。
では、そのような境界の無字をどういうふうに提撕したらよいか。
■平生の気力を尽して箇の無の字を挙せよ、
丹田・気海に体力・精神力を集中してゆきますとそこに気力が生まれ、その気力がさらに体力・精神力を増強して、さらにより強い気力が出来てくる。多々益々弁ずるようになり、そこに根性というか、仏性というものがグングン発育してゆくわけじゃ。
■若し間断せずんば、好し法燭の一点すれば、便ち著くるに似ん。
しょっちゅう冷したり暖めたりしたのでは爆発しない。根をつめてグゥーッと禅定力を積み重ねてやってゆくと時節因縁到来し、音を聞いたとか、色を見たとか、香りを嗅いだとか、そういう一つの縁が加わって爆発するわけじゃ。
■頌に曰く、狗子仏性、全提正令。
「狗子に仏性ありやいなや」という、この大きな公案を「全提正令」――。
無字を拈提することが正しい令じゃ。スッタモンダせずに〝諸縁を放捨し万事を休息〟して只管に「ムー」と念じてゆく。正念を相続してゆく。しかも「全提」でありますから、全身全霊で拈提してゆく。
■纔かに有無に渉れば、喪身失命せん。

有るとか無いとか相対の見にわたったならば、もうダメだ。そういうケチな考えでなしに三百六十の骨節、八万四千の毫竅、通身にこの無字に参ぜよ、と。

第二則　百丈野狐

百丈和尚、凡そ参の次で、一老人有り、常に衆に随って法を聴く。衆人退けば老人も亦退く。忽ち一日退かず。師遂に問う、「面前に立つ者は復た是れ何人ぞ。」老人云く、「諾、某甲は非人なり。過去迦葉仏の時に曾て此の山に住す。因みに学人問う、大修行底の人、還って因果に落つるや也た無や。某甲対えて云く、不落因果と。五百生野狐身に堕す。今請う和尚、一転語を代って、貴ぶらくは野狐を脱せしめんことを」と。遂に問う、「大修行底の人、還って因果に落つるや也た無や。」師云く、「不昧因果。」老人言下に於て大悟し、作礼して云う、「某甲已に野狐身を脱して山後に住在せり。敢て和尚に告ぐ、乞う亡僧の事例に依れ。」師、維那をして白槌して衆に告げしむ、「食後に亡僧を送らん」と。大衆言議す、「一衆皆安し、涅槃堂に又人の病む無し、何が故ぞ是の如くなる。」食後に只だ師の衆を領じて、山後の巌下に至り、杖を以て一死野狐を挑出して、乃ち火葬に依るを見る。師、晩に至って上堂、前の因縁を挙す。黄檗便ち問う、「古人錯って一転語を祇対

し、五百生野狐身に堕すと。転転錯らずんば、箇の甚麼にか作るべき。」師云く、「近前来、伊が与に道わん。」黄檗遂に近前して、師に一掌を与う。師、手を拍って笑って云く、「将に謂えり胡鬚赤と、更に赤鬚胡有り。」

無門曰く、「不落因果、甚んと為てか野狐に堕す。不昧因果、甚んと為てか野狐を脱す。若し者裏に向って一隻眼を著得せば、便ち前百丈贏ち得たり、風流五百生なることを知得せん。」

頌に曰く

不落不昧、両采一賽。
不昧不落、千錯万錯。

禅の方では達磨大師、六祖慧能禅師、そしてこの百丈懐海禅師（七二〇—八一四）のお三方がもっとも尊ばれておる。百丈禅師は達磨大師より九代目の祖師に相当し、有名な『百丈清規』を作ってそれまで律寺の片隅を借りて生活していた禅僧の集団に叢林生活の根本的規定を設けた。これによって禅宗僧堂はハッキリと独立した形をとるに至った。「一日作さざれば一日食わず」という有名な言葉は百丈禅師から出ておる。そういう意味で、多くの祖師の中でも百丈禅師は最も尊敬されている方の一人です。このごろ欧米においても禅が問題にされているのも、主として、禅のもつ伝統的な清規、ルールによるのであり、そのルールに従ってやれば、いつの時代、場所や時間にかかわらずに一つの道に進めるのであり、このルールを作ったのが百丈禅師なのです。

また、この百丈和尚の有名な句に「独坐大雄峰」というのがありますが、坐禅をすればどんな奇特玄妙、どんなご利益がありますかと訊かれたとき「独坐大雄峰」と――わたしがこの大雄峰山（非常に高い山のため百丈山と呼ばれた）にドン坐っておること、それが奇特玄妙であるというわけじゃ。

私たちが普通生活していて、坐ったり立ったり、寝たり起きたりしていることは当り前だと思っておる。ことさらにそこには感激や喜びを認めず、自然だと思っておる。全くそのとおりでありますが、その自然であり、平凡であり、誰もがいつでもしていることの中に、奇特玄妙、無限の喜びというか、宗教の求める最高のものがあるのじゃ。坐る時には坐る中に、本当の良さというもの、喜び、ありがたさ、形容もできない生きたものを自分は味得しておる、と。皆さんがご自身の家庭生活なり職場生活において、この百丈禅師の精神を生きた時、はじめて、今日の一日はよかった、ということになるわけじゃ。しかも百丈禅師は、ただ坐禅ばかりではない「一日作さざれば一日食わず」と。――せっかく人間に生まれたのであるから、こういうことをやろう、今日はこれをしようと決意したならば、それに向かってとにかく邁進する。ただアルバイトをして生活の糧を得るというのではない。そこに自己の生命を建立するというか、生き甲斐、使命を達するために、働く中に自分のいのちを打ち立てる。そういう信念のもとに生きるならば、これは単に労働の経済的価値だけでなしに、人間の生命を働く中に見いだした人です。この百丈の精神というものは、今後ますます活用されて然るべきだと思います。その精神が本当に我われの身に付いてくると、毎日の生活が本当にありがたくなり、喜びに満ちた生活になる。今日はその百丈禅師の有名な野狐禅についての話じゃ。普通、野狐禅といえば禅をやりそこねた人のことをいうのですが、その語の由来となったのがこの話じゃ。

■百丈和尚、凡そ参の次で、一老人有り、常に衆に随って法を聴く。衆人退けば老人も亦退く。忽ち一日退かず。師遂に問う、面前に立つ者は復た是れ何人ぞ。

百丈禅師が朝晩雲水さんたちを集めて話をなさっている時、その中にまじっていつも一緒に話を聴いている一人の老人がおった。そしてみんなが分散すれば老人も退いておったが、ある日、その老人だけが残っていた。百丈禅師は不審に思って問うた、「あんたはいったいだれですか?」。こう親切に訊かれたものですから、老人は、

■老人云く、諾、某甲は非人なり。過去迦葉仏の時に於て曽て此の山に住す。因みに学人問う、大修行底の人、還って因果に落つるや也た無や。某甲対えて云く、不落因果と。

「ハイ、実は私は人間ではないのです」と答えた。私は過去迦葉仏——過去七仏と申しまして、これは後世の人がつくったのだと思うのですが、釈尊が急に仏さんになられたというのもおかしなものと思ってか、そういう仏さまというものはずっと大昔からあるという意味で、釈尊以前に七人の仏さまを立てているわけです。その中で、釈尊より一つ手前の仏さまがこの迦葉仏です。そこで、今この老人はその迦葉仏のいまだおられた頃に、この山の住職であったという。そのとき、一人の修行者がやってきて自分に質問した。「大修行底の人、還って因果に落つるや也た無や」と。

仏教では、この「因果」ということをやかましくいう。これは現代の自然科学においても可能な考え方で、「物」というものはいろんな原因（主因、及びそれを助ける種々の助因）によって成り立っているわけです。また、縁というものは、その因が結果を結ぶのにプラスになるもの、たとえば、米を作るには先ず籾を蒔かねばならない。それが主因である。その籾をどこに蒔くかといえば、苗代に蒔くわけであり、そのとき苗代が一つの縁になる。そして水を入れ、肥料をやり、太陽の熱も必要である。やがて、あるていど成育すれば移植し、肥料をやり、除草もする。これは全部縁になるわけです。悪い縁がくれればそこで死んでしまうが、次から次と良い縁が結ばれると、因である種が発育して最後に果を結んで米となり、そして同時に籾が出来る。このように、

「因・縁・果」というものがぐるぐる回って結局物が出来る。宇宙のすべてはそういう「因縁諸生の法(いんねんしょしょう)」と申しまして、因縁によって出来るのであるという。キリスト教のように神がすべてを造ったというように、神一因で解釈せず、むしろ仏教はそういうものはないという立場であり、すべては因縁によって出来るという。これは仏教の根本的な考え方なのです。

そこで、我われが今日あるのも因縁によってあるという。で、それはわかったとしても、ここで問題は、大修行底の人――非常な修行をなさった人でもやっぱり因果の世界に落ちますか、というのです。人間でありますから、齢をとれば老化現象が起り、次第に弱ってきてやがて死ぬ。今しかし、大修行すれば寒くても寒くないか、齢をとってもヨボヨボしないか、病気なんかにならぬか、死をも超越できるかどうか。そういう非常に大きな問題をぶっかけられた。

そういう因果というものを超越できるかどうかという質問を受けた時「不落因果」と答えたわけじゃ。大修行すれば、夏も暑くなく冬も寒くない。切っても切られず死んでも死なぬ、と。このようにいかにも世間的なことから飛び抜けてしまって、違う世界に住むものじゃから因果なんぞに縛られはしないと、いかにも人間としてそうあってほしいようなことを大見栄を切って云ったわけじゃ。

ところが、それだけの実力なくして因果に落ちないなどと大口を叩いたものだから、その罰で、

■五百生野狐身(ごひゃくしょうやこしん)に堕(だ)す。今請う和尚、一転語を代って、貴(たっと)ぶらくは野狐を脱せしめんことを、と。

五百遍も死に変り生き変っても野狐になるというのです。これがいわゆる「野狐禅」という言葉の出所です。実力もないのに大見栄を切っていいかげんなホラを吹いたもんだから、野狐になってしまってそこから脱却することができない。少しばかり禅の本を読んだり話を聞いて、いかにも禅がわかったような大きなことを云う。アメリカにもそういうのがおるそうでありますが、そういうことを云ったらとんだことになるという、まア、

戒めですナ。

今はその野狐が——昔は狐や狸が人を化かすという俗信がありまして、そういう信仰を利用して、ここでは狐が人間の姿をかりて百丈禅師に質問をしておる格好です。——自分はそういうヒドイ目に会った。今にして野狐身から脱却できないでいる。この野狐身から脱け出るためにどうか一転語をお示し下さい、と百丈禅師にお願いしたわけじゃ。

「一転語」とは、転はころがるという意味で、今までひっくり返っておるから、それをもう一度百八十度転回させて立ち上がらす。迷っておる我われをゴロンと変えて悟らせるのが転である。「転語」とは、だからそれによってこちらの世界がゴロンと変ってしまう言葉です。念仏やお題目も一つの転語と考えてよいわけであり、現実がゴロンと転ずる契機、モメント、そういうのを転語という。

そこで今、自分は「不落因果」と云ったばかりに五百生ものあいだ野狐になってしまっておるから、どうか何かよい転語をご指示下さいと、まァ、これは命がけの質問なわけですネ。そこで、

■**遂に問う、大修行底の人、還って因果に落つるや也た無や。**

今度は、かつて自分に質問したお坊さんの立場に立って百丈禅師に質問した。——本当に修行してもやっぱり因果に落ちますかどうですか。血のにじみ出るような質問じゃ。すると、

■**師云く、不昧因果。**

不昧とは暗まさないということである。因果関係というものはあいまいなものではない。どんなに修行した人でも暑いときはやっぱり暑い。お釈迦さまのような人もやはり八十にもなれば体がお弱りになり、そしてお亡くなりになってしまった。「生者必滅、会者定離」は宇宙自然の法則であるから、修行の如何によってそれを消滅させてしまうことはできない。因果関係を暗ますわけにいかない。——そういうお答えをしたところ、

■老人言下に於て大悟し、作礼して云う、某甲已に野狐身を脱して山後に住在せり。敢て和尚に告ぐ、乞う亡僧の事例に依れ。

「不落因果」で野狐身に堕したのが「不昧因果」を聞いた瞬間にお悟りを開いてしまった。人間がゴロンと転回すると世界が変ってきますから、本当に措く能わずというか、ジッとしておれない。すぐにサーッと体を大地に打ちつけるようにして作礼、礼拝した。今までの我見が折れてしまって、世界が一変したもんですからありがたくてしょうがない。そこで三拝九拝して云った。——私はおかげで本当に野狐身から脱け出すことができました。これまで裏の山の大きな穴にいた野狐が、今日死にました。そこでお願いがあるのですが、ご面倒ではございましょうけれど、野狐が死んだとはいえ、元はここの住職をしていたのですから、一つ坊さんが死んだと同じような葬式をしていただきたいのであります。

■師、維那をして白槌して衆に告げしむ、食後に亡僧を送らん、と。大衆言議す、一衆皆安し、涅槃堂に又人の病む無し、何が故ぞ是の如くなる。食後に只だ師の衆を領じて、山後の巌下に至り、杖を以て一死野狐を挑出して、乃ち火葬に依るを見る。

　そこで百丈禅師は、維那——大衆を指導する役位の僧に板木を打たせてみんなを集めさせ、食事の後にお葬式があるから集ってもらいたいと云った。すると大衆は、みな健康であり、涅槃堂といって病気療養する処にも病人はいない、それなのになぜ葬式があるのだろうかといぶかってあれこれ話し合った。しかし、食事の後、百丈禅師はみんなを裏山の岩の下の穴に連れてゆき、拄杖でもって一匹の狐の死骸をみんなの前に放り出して、それを火葬に付した。

　まァ、こういう一つの作り話のようなことでありますが、いちおうここでこの舞台は済んで、

■師、晩に至って上堂、前の因縁を挙す。黄檗便ち問う、古人錯って一転語を祗対し、五百生野狐身に堕すと。

転転錯らずんば、箇の甚麽にか作るべき。

その日の晩参で上堂した百丈禅師は、昼にこういうことがあったと話したところ、黄檗――やがて臨済禅師の師匠となった黄檗が質問したわけです。――その坊さんの質問者への答えがわずか一語錯らなかったならば、いったい何になったのでしょう。

これはなかなか穿った質問ですナァ。すると、

■師云く、近前来、伊が与に道わん。黄檗遂に近前して、師に一掌を与う。

まァ、内証で云うてやるから近う寄れと百丈は云った。そこで進み出た黄檗は、物をも云わず師の顔に素晴らしい平手打ちをくらわした。何をへリクツを云うか、という百丈の気持を十分に察知している黄檗は、自分から師の頬を打ったわけじゃ。こういうのは禅の独特の世界というか、向うとこちらとが肝胆相照らしておる。

そこで、叩かれておりながら師の百丈は、

■師、手を拍って笑って云く、将に謂えり胡鬚赤と、更に赤鬚胡有り。

手を拍って笑いながら云うには、達磨さんの鬚は赤いと思うておったら、赤い鬚の達磨さんがおったワイ。――わしがなぐろうと思っておったところ、ヒドイことなぐられよったワイ。――これは証明の句と申せましょうか。

錯まらなければ錯まらないままに、そこにもやはりそういう因縁がつづくわけです。良い種を蒔けば良い実がみのり、悪い種を蒔けば悪い果が成る。これは宇宙の真理だからどうすることもできない。そういう現実、そういう因縁の世界に我われは在るのであり、それはいわゆる自然科学の世界じゃ。そういう、いわば自然科学の因果の世界に在りながら、禅の世界、仏教の世界ではそれを「空」であるという。在りながら在りつぶれてしまうわけじゃ。

生きながら死人となりてなりはてて

坐蒲の上に坐る妙境

坐蒲団の上で身構えを整え、精神を集中してグゥーッとやってゆく。しかし、自分が一所懸命にやっておるという間はまだ本物にはなっていないわけなんじゃ。本当に精魂を尽して、この尽すというのが大切じゃ、体の方も精神の方も魂を尽してやってやり抜く。この抜くというのもむずかしい。坐りながら坐っておることを忘れる。念じながら念じておることを忘れてしまっておる。無念の念。趙州の無字を「ム――――」と、次の念も次の念も念じ来り念じ去る。そうやっておるうちに、念じておりながら自分が念じておるというのでなくなるわけじゃナ。天地と共に念じるというか、そうなってきた時に、いわゆる念じつぶれたというわけじゃ。坐蒲上人なく坐蒲下畳なしというか、ここが武蔵野般若道場であるとか、今日は何月何日であるとか、そういう時間・空間の観念というものは全くスッ飛んでしまって、宇宙ただ無字あるのみ、天地ヒタ一枚の無字になるわけじゃ。

そこまで徹底すると、無とも思わぬ時ぞ無となる。自分が念じておるのでなしに客観性をもってくるというか、宇宙全体の無となる。そうなれば、やはり因縁に従って無字の則をもらって無字を念じておったわけですが、これは因果の世界ですネ。因果の世界におるわけでありますが、そこまでくると、どこそこでいつ坐っておるというようなことは問題でなくなってしまう。趙州の無字を念じながら念じつぶれ、趙州もおらなければ犬もおらない。自分もない。仏性じゃなんじゃもすっかりなくなってしまって、本当に清浄無垢というか、天地ヒタ一枚である。そうなれば、因だとか果だとか、因縁だとかいうものもすっかりなくなってしまって、問題でないわけじゃナァ。そこを「不落因果」という。因果のド真中におりながら、因果なんかに全然縛られない世界があるわけじゃナァ。この両方がハッキリと、単なる概念でなしに自分の身心に滲みこんでしまわない

とこの則はわからない。そこを、

■無門曰く、不落因果、甚んと為てか野狐に堕す。不昧因果、甚んと為てか野狐を脱す。若し者裏に向って一隻眼を著得せば、便ち前百丈贏ち得たり、風流五百生なることを知得せん。

因果に落ちずというたら、どうして野狐身に堕したのであるか。また、不昧因果というたら、どうして野狐身から脱したのか。そういう端的、非常にデリケートな世界に向って一隻眼を著得せば――そこを本当に見抜く、頂門の縦眼というか、いわゆる般若の知見というものがついてくれば、「便ち前百丈贏ち得たり、風流五百生なることを知得せん」――そこが本当にわかったならば、前百丈、前の百丈山の住職、すなわち野狐になった連中も、野狐には野狐の世界があり、生まれ変り死に変り野狐になっても、野狐の中の極楽というか、天真爛漫というか、素晴らしい世界があるというわけですネ。「風流五百生」――これを真言の方では「等流心」と申します。等流とは、イコールという意味です。だから曼陀羅なんかにも題目があったり日本の神々が出てきたり、また狛犬さんとか畜生類もたくさん出てくる。釈尊が申しましたように、生きとし生ける一切の生類にはすべて仏性があるという。「乃至一仏成道観見法界草木国土悉皆成仏」と申しまして、釈尊が大悟徹底されてみますと、生類だけでなしに天にあっては日月星辰、地にあっては山川草木・人畜魚貝、石や瓦のかけらに至るまで光明赫奕たるものであるという。

結局、一人の仏さまが出現され、その仏さまの眼から見ると全宇宙が美の世界であり、善の世界であり、真の世界であり、神聖な世界であるという。でありますから、どんな下等動物であろうと、それはそれなりにやはり真実が籠っているという。それを本当に自覚したならば、犬には犬の素晴らしい生き方があり、猫には猫の生き方がある。だから野狐に堕したからといって別に悔むことはない。野狐には野狐の独特の世界がある。因縁でそうなっておるわけです。因縁の中におりながら因縁を超越するというか、そうすればその因縁が本当

に生きてくる。
だから、禅が欧米に行ってうまく成長して本物になってきたらどうなるかというと、欧米人がインド人になったり、中国人になったり、日本人になったのでは本当の欧米の禅は生きてこないわけじゃ。欧米には欧米独自の文化があり、風俗・習慣があり、個性がある。それらは当に因縁でできておるわけです。禅はすべてを一色で塗りつぶし、一つのイズムで縛ろうというのではない。それぞれの個性、特性――柳は緑、花は紅、という因縁の世界を本当に完成させる。これを緑と紅とをいっしょにして灰色にしてしまったのでは変な世界になる。禅というものは、完全な現実の肯定でありながらその現実を根こそぎに否定して、そこに現実と理想とが調和した新しい展開というか、世界観、人生観が、その人の身に備わってくるべく大きな力を発揮する。女性がお悟りを開いたら男性のようになるという。男勝りが必ずしもいいんじゃない。しっかりしたところは女性にもなくちゃならない、しかし女性はやはり女性であるところに特徴があり、個性があるわけですから、その人に具っておるものが完全に生きるようになれば本物ですネ。また、若いものが悟りを開いたら、いかにも青年が理想の青年として毎日が本当に生きられる。老人が悟りを開いたら若返るのでなしに、老人には老人独特の世界があるわけですから、そのよさが本当ににじみ出、溢れ出てくるようになれば、それは立派なお悟りじゃ。だからいかにも自然であり、しかも我われの悩みというものが根こそぎに解消されて、そこに更生、再び生まれるというか、永遠に生きるというか――そういうことからいえば、たしかに「不落因果」の世界がなかったならば、本当の禅にはならないわけじゃ。「不落因果」の処を味わうために現実というものをハッキリと認識し、現実に足大地を踏まえて、しかも大地に執着しないで、遙かに天に通じ地に通じ――そういうところに禅の本当の世界があるわけですナ。

■頌に曰く、不落不昧、両采一賽。

不落因果と云うても、不昧因果と云うてみても、不落と云うてみても、不落の世界がなくちゃ本物ではないのであるから、不落と不昧は言葉の上では全く相反した思想のようであるが、実は二つの采の目は一つの賽コロにある。本物になればその賽コロの中には不落の世界もあり、同時に不昧の世界もある。不落と云ったから間違いでもなく、不昧と云ったから正しいのでもない。不昧と云ったところで不落のない不昧であったならば、これは単なる自然科学の世界じゃ。また、いかに不落といってもその内容が伴うておらなければ、それは大言壮語を吐いただけであり、不昧を否定した不落ではダメだ。本物になれば、不昧因果、不落因果、その両方の反対概念が調和した世界、そこに真実の悟りという世界がある。

■**不昧不落、千錯万錯。**

たとえ不昧といっても、不落のない世界では大きな間違いであり、不落といっても、不昧のない世界ではこれも大きな間違いである。

禅は、言葉だけについて廻っておったのでは真実の世界はわからない。不昧といい不落といい、それが大きな間違いになったり、両方とも生きてきたりするのは、結局、人間による。お互いの修行、体験、禅経験というものが本当に生きてくれれば、不昧因果も不落因果も生きてくる。お互いにそこまで掘り下げなくては、不昧といっても不落といっても間違いであると。

結局、人間はどこまでも深切に、足実地を踏んでそこを掘り下げ深める。深まると逆に高まり、ズーッと広がってくる。だから野狐禅といえば、普通、間違ったことを大ボラ吹いて狐になってしまうということで「あいつの禅は野狐だ」といえば、非常に軽蔑した使い方とするのであるが、しかしもう一つ、野狐禅の真の精神というか——健康を損ねるとか地位を失うとか、あるいは貧乏であるとか、それはやはり因縁でできておるわけですからそれを否定するわけにいかないが、そこに我れ関せず焉という世界、別様の風光に接する。

晴れてよし曇りてもよし富士の山
　　もとの姿は変らざりけり

――勝った時、儲けた時、成功した時だけがいいのでなしに、その逆の場合も本当に人生を味得できる。これだけシッカリした人間になれば、端がどんなに動揺してもグラつくようなことがないわけじゃ。ここの真相を把握させようというのが、この野狐禅という公案の世界である。

第三則　倶胝竪指

倶胝和尚、凡そ詰問有れば、唯だ一指を挙す。後に童子有り、因みに外人問う、「和尚何の法要をか説く。」童子も亦指頭を竪つ。胝、聞いて遂に刃を以て其の指を断つ。童子負痛号哭して去る。胝、復た之を召す。童子、首を廻らす。胝、却って指を竪起す。童子忽然として領悟す。胝、将に順世せんとす、衆に謂って曰く、「吾、天龍一指頭の禅を得て一生受用不尽」と。言い訖って滅を示す。

無門曰く、「倶胝並びに童子の悟処、指頭上に在らず。若し者裏に向って見得せば、天龍、同じく倶胝並びに童子と自己と、一串に穿却せん。」

頌に曰く

倶胝鈍置す老天龍、利刃単提して小童を勘す。
巨霊手を擡ぐるに多子無し、分破す華山の千万重。

倶胝和尚というのは、これは本名ではなく『七倶胝仏母準提陀羅尼経』というお経をしょっちゅう読んでおったことから倶胝と呼ばれておった。これはまァ、渾名なんですネ。
この倶胝和尚、一所懸命に件のお経を読んではいたものの、まだお悟りは開いておらなかった。お経読むだけでは一種の信仰はできますが、なかなかお悟りまではいかないものですネ。——ある時、その倶胝和尚のところに実際という尼さんが訪ねてきた。昔から立派な尼さんがたくさんおりますが、この実際さんも非常な人物であったのでしょう。坐ってお経を読んでいる倶胝和尚の周りを、笠をつけたまま錫杖をついて三遍廻って前に立った。これはインドの礼拝の形式で、正式には三遍廻って前にきて坐具を延べて礼拝する。しかしその尼さんは前にツッ立ったまま倶胝和尚に云った「一句云えば即ち笠をとらん」と。お経をよく読んでおられるが、禅宗坊さんなら禅の本旨に叶った一句を聞かせてほしいという。その一句をお示しになったら笠を脱いで礼拝しようというのです。しかし倶胝和尚、何といっていいかわからない。三遍も問われたのですがグウの音も出ない。まァ正直な人なんですネ。そこで実際さんは礼拝せずにサッサと帰ろうとする。ちょうど日暮れ時だった。そこで倶胝は、もう暗くなってしまうから今晩はこの寺にお泊りになったらどうですかと親切にすすめた。非常に結構なことをいっておるわけですネ。真理に叶った本当によい一句をいっておるのでありますが、それは世俗的ないわゆる親切心からいっておるだけで法に叶った一句とは考えておらない。するとその尼さんはまた突っこんできた。「一句云えばすなわち止まらん」——あなたが本当に法に叶った一句をお示しいただ

けたならば泊らしていただきましょうという。そのように開き直ってこられると、俱胝和尚グゥの音も出ない。尼さんは後も振り返らず出ていってしまった。

わずかな現象でありますが、いやしくも寺の住職として立っておりながら最も肝心な一句が吐けないということは、考えてみれば非常に情けないことなわけですナ。穴があったら入りたい。これではならんと俱胝和尚非常に発憤した。人間というのはこの発憤がないとダメですナ。発憤とは、イキドオリを発すると書いておりますが、他人に対して憤ってはいけませんが自己に対して深い反省を持ち、これでいいのかこんなことでいいのかと念を押し発憤するわけじゃ。その機縁はいろいろあります。お釈迦さまのような方もインドにはすでに二千五百年の古い文化があり、当時のそれら最高の学問・文化をことごとく吸収しておられたのでありますが満足ができない。みずから苦行林にはいって六年間、ドン底の生活をなさっておる。それでもまだ悟りが開けない。非常に悩んでいた時、傍を通った娘さんのうたう、

糸が強けりゃ強くて切れる
糸が弱けりゃ弱くて鳴らぬ
緩急よろしく調子を合わせ
手ふり足ふりリズムに踊れ

というきわめて平凡な民謡が、釈尊にとって非常に厳しく響いてきた。何不自由ない王宮の生活には張りがない。糸がたるんでおると妙音は出ない。しかし、苦行してみたがあんまり張りつめてもピンピンいうばかりでこれも妙音が出ない。そこで緩急よろしく調子を合わせ、中庸の道をとっていこうと。ここに大きな転換が起って、ニレンゼン河で身を浄め、また偶然であったのでしょうが、ある娘さんの牛乳を貰って体力をつけ、いよいよ菩提樹下に坐って「我悟らずんばこの坐を立たず」と、背水の陣を敷いて捨て身になってお坐りにな

った。もう悟るか死ぬかじゃ。そういうドタン場にきて、十二月八日暁の明星を見て前古未曾有の大悟徹底をされた。
白隠禅師のごときも、この肉身をして水も漂わすこともできず、火も焼くことのできぬほどの道力を得なかったならば死んでもやめないという大決心のもとに、十五歳の時、出家した人であります。しかし、修行というものは容易でない。白隠のような方もなかなか悟れないわけじゃ。非常に苦労するのでありますが、どうもいかんものでありますから道草をくうようになった。詩文や書をかいた。そういうことは誰でもある程度できる。何でもやればある程度できる。しかし、本当にやろうとなると何の方面でも容易じゃない。死んでも死なない、切っても切られぬ身にならなくちゃやめないという決心のもとに坊主になりながら、詩が詠めたり書がかけたりする程度で満足してエエもんだろうかと。しかし、それ以上のことはなかなかできないので悩んでいた。最後には虫干しに出したたくさんの本の中から目隠しをしてとった一冊が『禅関策進』。みな偶然のようでありますが、そこに諸天善神というか、諸仏菩薩のご加護というか、いわゆる天啓、啓示――その『禅関策進』の中に、慈明和尚が坐禅をして眠気がおそった時、傍に用意しておいた錐をブスッ！と足に突き立てたという「慈明引錐の則」というのがあり――本当に古人は苦労しておりますナァ――その慈明和尚のやり方をみて白隠は非常に発憤した。そして、英巌寺で鐘の音を聞いて、三百年以来我ほど大きな悟りを開いたものはないだろうという強い自負心をもったのでありますが、正受老人にまた奪われてしまって、そこでまた発憤するわけじゃ。窮すれば通ず、通ずれば変ず。やはり発憤というのがモノをいうわけじゃナァ。
この倶胝和尚も、尼さんの質問に会って発憤した。寺も何もみな捨てて行脚に出て、善知識にお会いしてご指示を仰がなくてはいかんと、いよいよ寺を出ようと決心した。そこまでくると、やっぱり守護神が夢の中に現われて、そんなに急いで寺を出なくともよいからここにおれば生き仏さんが来てご親切なご指示があるから

止（とど）っておりなさいと夢のお告げがあった。やがてそのとおり高僧が訪ねてきた。天龍（てんりゅう）和尚がやってきたわけじゃ。天龍和尚は、馬祖道一（ばそどういつ）和尚の法を嗣（つ）いだ大梅法常（だいばいほうじょう）禅師の法嗣（はっす）である。

倶胝は喜び、丁重（ていちょう）にもてなして自分の窮状を訴えた。進退窮（きわま）った倶胝は、この大善知識からどういうご指示があるかと待った。すると、天龍はただスーッと指一本を立てた。その指一本を見た倶胝は、指と一つになるのみならず天龍和尚と一つになり、天地と一枚になり、自己を空じてしまった。人間の全体が絞（しぼ）られるというか、いわゆる統一状態になって、その統一の〝一〟までが消えてしまい、結局ゼロになってしまった。ゼロになった時トータルになる。これは非常な飛躍ですナ。その飛躍のところに悟りがあるわけじゃ。この倶胝和尚「天龍一指頭」といって、天龍の指一本立てたのを見て悟ってしまった。ありがたくて仕方がない。一生、どういう場合にもこの指一本ですべてを解決した。

■倶胝和尚、凡（およ）そ詰問（きつもん）有れば、誰だ一指を挙（こ）す。後に童子有り、因（ちな）みに外人（がいにん）問う、和尚何の法要をか説く。童子も亦た指頭（しとう）を竪（た）つ。

どういうことが仏教のギリギリでござんすかときかれると、倶胝和尚は指一本を立てた。何を質問されても指一本立てて一生過ごしたという。

その倶胝和尚のところに小僧さんがおった。その小僧さんがまた「君のところの和尚さんはおられるか」ときかれると、指一本を立て「どんな説法をされるかネ」といわれるとまた指一本を立てる。親父さんそっくりのことをしだしたわけですネ。そこである日「お宅の小僧さんもこのごろお和尚さんのように常に指一本立てるが、あれは悟っておるんですかどうですか？」とお和尚さんに訊（き）く人があったわけじゃナ。

「小僧までが指を立てよる？」

そこで和尚、ヨーシというてその小僧さんをテストするわけですネ。

■胝、聞いて遂に刃を以て其の指を断つ。童子負痛号哭して去る。胝、復た之を召す。童子、首を廻らす。胝、却って指を竪起す。童子忽然として領悟す。

和尚に問われると、その小僧さん仏法を会しておるという。

「どう会しておるか？」

重ねて問われると、師匠に対して指一本立てた。そのとき倶胝、ヒドイもんですナ、ひそかに隠し持っていた小刀でその指をヒョッと切ってしまった。

「イタタタタタ……」

と小僧さんは大声で泣き叫んで一目散に逃げた。その時すかさず、

「おい、小僧！」

と。その声に思わず振り返った小僧さんに、倶胝はスーッと指一本立てたわけじゃ。そのせっぱつまった時に、師匠の立てた一本の指を見て、こんどは小僧さん本当に悟ったのである。

だから、人間というものは、本当に真剣になると子供までがこういうふうに大悟徹底する。『法華経』には、八歳の龍女――龍女というのも正式の人間ではないのでしょうが、それが悟ったという話もありますが、年齢によらないわけですネ。そのかわりあたり前ではなかなかいかない。よほど勉強のある方でも、悟りの境界というものにはそう簡単にいけるものではない。一種の絶対の境地にはいるわけでありますから……。

その倶胝和尚が、

■胝、将に順世せんとす、衆に謂って曰く、吾、天龍一指頭の禅を得て一生受用不尽、と。言い訖って滅を示す。

「順世」とは、お亡くなりになることでありますが、本当は生死というのはないのでありますが、世間のい

わゆる肉体的生死はありますから「不昧因果」であるから、そこに世間の生死に順じてやはり生きたり死んだりするが、その死に臨んで倶胝和尚がみなに云った。――わしは天龍和尚から一指頭の禅を授って一生涯使いまくったが使い尽きなかった、と。

心の糧というのは無限なものですから、使えば使うほどよく使えるようになってくる。なくならない。物質はなくなるが、精神的なものは使えば多々益々弁ずるということになって、今生はこれでいちおうピリオドを打つが、また来生もこれを使って衆生を済度しようという。そのようにおっしゃってから、入滅、いわゆるお亡くなりになった。

それに対して無門和尚が、

■無門曰く、倶胝并びに童子の悟処、指頭上に在らず。

倶胝和尚も小僧さんも、悟ったというのはただ指先の問題ではない。一指は一つの機縁になっておるが、一指が一指でありながらありつぶれるというか、自分の体はこれだけであり、自分の一生、自分がこれまで何十年か生きてきた歴史はあるわけじゃが、そういう一つの塊りとか歴史的事実というものが、本当の自分ではない。その一本の指、あるいはお互いの人生を通じて、天に通じ地に通じ、古に通じ未来に通ずるという、時間・空間の制約を受けないで、永遠の生命というか、不滅の光明というか、そういうものに直参する。触れる。

One is total.

禅は非常に具体的でありますからその指一本を通じて宇宙に通ずる。そこを白隠和尚は「サアー聞けエー」と隻手を出すわけじゃ。両手を叩けば音が出る。これは誰でも現象の世界として聞えるが、隻手では音が出ない。出ない音をどうして聞くか。ここに禅の公案の子細がある。「隻手の声」とは不思議に聞こえますが、隻手を通じて天地宇宙に参ずる。結局、成り切るというか思い切るというか、空じ切る。般若皆空の世界じゃ。

般若皆空の世界を全身全霊で体取する。その時にはじめて宇宙的生命というか、結果からいえばそれが隻手の声じゃ。音が出るとか出ないとかいうものではない。

この宇宙的生命を白隠は隻手の声といい、いま天龍は一指頭(いっしとう)といっておる。臨済が一喝(いっかつ)を吐くのも、徳山が一棒を行ずるのも、この生命を外にしてありゃしない。この生命が宿れば、お茶を一服いただくのも、一歩足を踏み出すのも、お茶碗の上げ下ろしもみな宇宙的生命に通じてくる。

こういう子細が本当にわかれば、

■若し者裏(しゃり)に向って見得(けんとく)せば、天龍、同じく倶胝并(なら)びに童子と自己と、一串(いっかん)に穿却(せんきゃく)せん。

天龍和尚も倶胝も、また悟りを開いた小僧さんも、乃至(ないし)自分自身も、釈尊から達磨や臨済や白隠が、全部が一つの串に刺されて一貫してくる。諸仏菩薩から我われにズーッと一貫した筋道が通ってくるというわけじゃ。大きなバックボーン、万里一条(ばんりいちじょう)の鉄がそこに通ってくるという。古人が自己において再活現成(さいかつげんじょう)するという。そこを詩にうたって、

■頌に曰く、倶胝鈍置(どんち)す老天龍、

鈍とは、にぶい、バカということで、置は助辞である。したがって、倶胝和尚は老天龍――老は讃嘆しての敬語で老いたけたというか、素晴らしい天龍和尚をバカにしたと。

これはいかにも変な表現でありますが、禅では誉めてくさす場合があり、くさして誉める場合がある。くさして誉めるのを「抑下(よくげ)の卓上(たくじょう)」という。臨済がいよいよお亡くなりになる時に、自分の正法眼蔵(しょうぼうげんぞう)を将来どう活(い)かすかと聞いた時、三聖慧然(さんしょうえねん)が一喝吐いた。ところが臨済は、わしの法はこのドメクラのところで消滅してしまうだろうといった。いかにもそんな喝ではモノになっていないというふうに聞こえますが、これも抑下の卓上で、三聖慧然の一喝を印可証明(いんかしょうめい)しておるわけです。

いま倶胝和尚も、老天龍をバカにしたという表現ですが、倶胝和尚はかの天龍老師をどこまでも信奉し、その天龍一指頭の禅を満喫して一生受用不尽という素晴らしいものであったと。

■利刃単提して小童を勘す。

よく切れる刃物で、小僧さんを本当に目を開かしたと。

■巨霊手を擡ぐるに多子無し、分破す華山の千万重。

巨霊とは、巨霊神と申しまして、中国の天地創造神である。昔、黄河の流れをよくするために、難なく華山をズボッと引き裂いて首陽山と二つに分けたという。この巨霊神の素晴らしい宇宙的な手の働きと、天龍和尚の一指頭――一指頭は誰でも上げられるわけですが、それが真に上げられるようになれば、巨霊神の手の働きと寸分劣らぬ素晴らしい働きができると。

お百姓さんならお百姓さんで、天地を肚に収めて鍬を持てば、もう大臣が来ようが、哲学者が来ようが、大芸術家が来ようが、誰にも一歩も譲らないほどの百姓になれるというわけじゃ。宇宙の生命を自己の生命として、そこに一鍬一鍬本当に働かすことができる。読書しても、お仕事しても、菜っ葉を切っても、そこに巨霊神の働きに劣らないだけの自覚と実力をもってやったらば、どういう仕事に従事しようと、それが世のため人のためになることであれば、その間に貴賤貧富の差はないわけじゃ。

これだけの自覚が持て喜びが持てたならば、人生というものは本当に一変しますですナァ。どうしたらそういう自覚が持てるか。お互いが毎日非常に貴いことをやっておりながら、その自覚が持てず喜びが持てないという。釈迦何人ぞ、我何人ぞ。彼も人なり我も人なり。同じ人間に生まれてきて、同じ時代に同じことをやりながら、一方はウンスウンスばかり云って一方は本当の人生を送る。そこに雲泥の相違が出てくる。

それは結局、お互いが心をどういうふうに働かしておるか。小さな我見、偏執によって、この小我の念に占

領されてしまって〝おれが、おれが〟でやっておれば、それは結局、小さくて済むわけじゃ。その小我の〝おれ〟をトコトンまで清算してしまって、いわゆる無我の境地、そこに天真爛漫というか、法如々というか、宇宙の生命というか、自己の生命を宇宙の生命として立ち居振舞いができるようになれば、概念としてでなく肚の底から血湧き肉躍るというか、骨の髄までが喜び納得した、真実の生活がおのずから出てこなくちゃならんわけです。なんら細工したり造作しないで、無造作のうち無分別のうちに、淡々として流れ出てくるものがあるはずじゃ。これは万人にあるはずです。

そういう生きる知恵というものを万人が持っておるが、たいていの場合、出てきておらない。非常に惜しいことである。自分にもそれほど素晴らしいものがあるのなら、なんとかしてそれを自覚し、――自覚するのが「仏」というのであり、仏の法である。――自由に使いこなしたいものである。そこに人間としての喜び、人生の意義があるわけです。

それがまだ手に入っておらないのならば、少なくともその線に沿うて自分の現実を一歩一歩深め、高めて行くことこそが人生の意義じゃ。正しい方向に向って正しい努力をしてゆけば〝踏み出す一歩で江戸まで届く〟はじめのうちは遅々としておっても、加速度的にというか――この倶胝和尚が実際という尼さんの機縁に会うたように、人によって千差万別の機縁があり、どこでどういう機縁に触れるかわかりませんが、時節因縁到来して因縁が円熟すれば瞬間的に爆発する。その瞬間というものは、時間・空間を絶するものです。やはり、どうしても端的にズボッと入るチャンスというか――そういうといかにもそれがいつ来るかわからないようでありますが、それはこちらの構えが整っておらなければ傍まで来ておっても響かないわけじゃ。構えが整っておれば、いわゆる一触即発じゃ。爆発すれば小さな境がなくなってしまうから、One is total がそこに実現される。

この「倶胝竪指」の話は非常に簡単なお話ですが内容は無限である。このように、人によって指を立てるだけで一生過ごす人もあり、白隠のように隻手を突き出すだけで大きな宗教活動をした人もあり、瑞巌という和尚は「只だ呼ぶ主人公」――ご主人公！　と、常に真実の自己に対して呼びかける。「ご主人公！」「ハイ！」。自分でハイと答える。

「惺々着」お目覚めであるかと自己反省するわけじゃ。ハイ、目覚めております。

「他時異日、人の瞞を受くること莫れ」ヘタするとバカにされますぞ。――常にご主人公、ご主人公と自己を呼び出した。

無業という和尚は「無業一生莫妄想」――妄想することなかれ。クヨクヨあれこれ思うな。一生、莫妄想ということばで衆生を済度した。

まァ、いわゆる十八番、おはこというものがあって一生それを使える。だからお互いに人の真似をしなくてよいわけですが、自分自身に一つの拠所というか、それをもって人生を過ごす。その最も普遍的なのが「摩訶般若波羅蜜多」である。「一指頭」も「ご主人公」も、また臨済の一喝、徳山の三十棒も摩訶般若波羅蜜多である。これらは法王と申しまして法の王のお名前であり、そういうのすべてが摩訶般若波羅蜜多であります。

摩訶般若波羅蜜多を憶念するとは、摩訶般若波羅蜜多、摩訶般若波羅蜜多と念じつぶれる。――そのところに、憶念するということがある。これは宗教的な摩訶般若波羅蜜多の憶念の仕方ですが、皆さんご自身でなさる時は、皆さんの使命、本職をなさってなしつぶれるところもまた、摩訶般若波羅蜜多なのです。別に摩訶般若波羅蜜多を念じなくとも、自分のお仕事に本当につぶれてしまい、死んでしまい、死んで生きた時に、それが摩訶般若波羅蜜多になってくるのですナ。決して余所ごとでない。皆さんが毎日なさってることが本物になってくる瞬間が摩訶般若波羅蜜多じゃ。この摩訶般若波羅蜜多をどうして実現するかというところに、お互い

の生活がある。お互いの生活をして摩訶般若波羅蜜多にならしめるところに在家仏法がある。

第四則　胡子無鬚

或庵曰く、「西天の胡子、甚んに因ってか鬚無き。」
無門曰く、「参は須らく実参なるべし。悟は須らく実悟なるべし。者箇の胡子、直に須らく親見一回して始めて得べし。親見と説くも早く両箇と成る。」
頌に曰く
痴人面前、夢を説く可からず。
胡子無鬚、惺惺に懵を添う。

今回は大変簡単な則ですが、なかなかヤッカイな則なんですナ。

■或庵曰く、西天の胡子、甚んに因ってか鬚無き。

或庵は『碧巌録』を編纂した圜悟禅師の孫弟子と一般にいわれておりますが、その伝記にもこの公案はハッキリ出ておらず、文献的には誰のかハッキリわからない。
「西天の胡子」――西天とは、支那を基準にすればインドは西方にあたるので、インドを指す。胡子とは、支那の人はいつの時代でも自分たちが文化の中心と考えており、南蛮北狄といったように周囲はみなエビスと

考えた。で、禅の書物に「胡子」とある場合は、釈尊か達磨大師を指すのであり、ここでは達磨さんをいう。その達磨さんに「甚んに因ってか鬚無き」——どうして鬚がないんだろうと。

百歳過ぎてからインドより支那に来られたという達磨さん。その達磨さんの肖像画、まァこれは想像で画いたのでしょうが、その達磨さんに鬚のない達磨さんは一つもない。それなのにいま或庵は、達磨さんにはどうして鬚がないんだ？　と。——これはいかにも不自然な表現ですナ。これが『般若心経』においては、次の叙述をもって示される。すなわち、

舎利子、色不異空、空不異色、色即是空、空即是色、受想行識、亦復如是。舎利子、是諸法空相、不生不滅、不垢不浄、不増不減。——

これは五蘊十二処十八界というのを説いておるのでありますが、それが、

是故空中無色、無受想行識——

と五蘊すべてが否定され、さらに、

無眼耳鼻舌身意、無色声香味触法——

と六根・六境、またそれらが組み合わされてできる六識、これら十八の世界が全部ないという。さらに、

無眼界、乃至無意識界——

と眼界なく意識界もない。そして、

無無明、亦無無明尽、乃至無老死、亦無老死尽、無苦集滅道——

と十二因縁が全部否定され、さらにまた、

無智亦無得——

と、布施・持戒・忍辱・精進・禅定・智慧の六波羅蜜までが否定されてある。このように一切が否定されてお

るわけでありますが、この「無鬚」も『般若心経』の〝無〟と同じである。

このように「東洋的無」というか、すべてが否定された上の肯定——ここのところが『心経』でも肝心なところでありますが、この則のごときも「何故鬚がないのだろうか」と、いかにも不自然にいっておる言葉でありますが、これはもちろん鬚がはえておらないということではないわけで、いわゆる空観というか、ありつぶれておる境界から自然に出てきた言葉なんです。きわめて非論理的であるが、しかしこの或庵という人の境界は実に素晴らしく現実を超越しておる。般若の智慧、いわゆる般若波羅蜜多、般若の世界に安住している人からおのずから流露された言葉です。白隠禅師もこれはおそろしいほどの境界だといって激賞しておる。

普通ははじめっからそこまでいきませんですから、最初はたいてい趙州の無字に参ずる。「無字」——そこには自然を絶した世界がある。自然を絶するには、自然というものに対して無関心に機械的にやったのではいかんわけです。

それをどこまでも究明しようという熱意を持たなくちゃいかんわけじゃナァ。それによって自分も本物になる。何だろうか、何だろうか、と大きな一つの疑団というか、しかもそれをいつまでもただ「何だろうか」ですませず、そこを肚の底からというか、骨の髄までが納得するところまで極め尽さなくてはやまないという熱意がいるわけじゃ。道元禅師の詩に

荒磯の波もえ寄せぬ高岩に
牡蠣もつくべき法ならばこそ

というのがある。私は台風の最中に高知のある岬に行ったことがありますが、山ほどの波がビューッと巌にぶつかってくる。そういう波でさえ届かんほどの嶮峻な岩の上に牡蠣がつくという。舟などにくっついているあの牡蠣、荒い波が来たらフッ飛ばされてしまう。しかし、そこにやはり生きようとする力があって、時々刻々

と努めておりますと高岩の絶頂まで登りつくことができる。「空」だとか「無」だとかいう境界はなかなか嶮峻で寄っても寄り得ぬ境界であるが、究明せずんばやまないという燃えるような菩提心をもってやってゆくと必ず手にはいる。ものになる。ものになってしまったら、

濁(にご)りなき心の水にすむ月は
　波ぞくだけてひかりとぞなる

こちらが本当に澄み切ってくると、水に映る心の月はどんなに砕(くだ)かれても光ってくる。いつどこでどういうことに逢うても、本物になってくれれば、黄金をなんぼ砕いても黄金じゃ。月影の映える水をいくら砕いても、そのどんな小さなしぶきの一抹にも光は宿っている。そうなってくれば「何故鬚がないのだろうか」と。何故、眼がないのか、鼻がないのか。無の眼、無の鼻。観世音(かんぜおん)菩薩は世に音声(おんじょう)を観ると。音を観るとは理に合わぬわけじゃが、これは単なる聴覚、六根の末梢(まっしょう)神経、いわゆる自然科学の世界ではない。全身全霊で観る。肌で感ずるというか、直観的知というか、も一つ次元の高い世界にはいってくるわけです。無の眼、無の耳である。

始めはどうしても対象化して念じるものと念じられるもの、主観と客観がある。それが真剣にやっておるうち、念じられていた客観（公案）と念じていた主観の自分とが一つになってしまう。他の立場から見たり批判したりするのでなしに、物それ自身、公案それ自身になるわけじゃ。〝空〟になるというか、その時、一切の隔(へだ)てがなくなりますから宇宙的になってしまう。トータルになる。相対を離れ絶対になってしまう。大きな飛躍じゃ。非常に嶮峻な岩に牡蠣がついたように、ほとんど考えられないようなことをやらずんばおれないという熱で押してゆく。しかし単に機械的にやるのではない。大きな問題、疑団(ぎだん)——どういう理屈でどうしてこうなるのであろうかと、根掘り葉掘りグングンやってやり抜く。やがてだんだん熟し内外(ないげ)打成一片(だじょういっぺん)となり、薬籠(やくろう)中のものになると、波ぞ砕けて光とぞなるというふうに、なんら気どったところもなく「どうして鬚がないの

だろうか」ということになる。自然に出てきた言葉である。柳緑を失い花紅を失った境地である。柳はやはり緑であり花はやはり紅でありながらありつぶれておる。

■無門曰く、参は須らく実参なるべし、悟は須らく実悟なるべし。

本当に参禅するのであったならば、ただ姿形だけチョコンと坐って形式的に真直ぐに坐っただけではいけない。坐蒲団上で体が左右の均整がとれ、バランスがとれてシックリと大らかな気持でどっしりと坐る。体が坐れば肚が坐る。肚が坐れば心が坐る。呼吸も調子が整う。そのように次第に洗練してゆく。そうしてチリヂリバラバラになりがちな精神を統一してゆく。その精神統一も体の方の安定も丹田に重心を置いてやる。坐が整うてくると、静かに坐っておるのでありますが体の諸器官が完全に運行しはじめ血液の循環もよくなりますから、火の気のないところでも寒くない。問題でなくなる。精神も、時々刻々、軌道上を脱線もせず停滞もせずグングングングン、いわゆる純粋思惟の当体というか、思索そのものの純粋な形になって浄化されてゆく。

この体力と精神力が平衡し調和し、丹田・気海のところからグングン気力が生まれ、それがまた体力と精神力を強めてゆきますから、やればやるほど体力も精神力も旺盛になってくるわけです。そうしていわゆる身心一如、体も精神も全く一枚になってくる。心や身の垢が時々刻々にとれて自然に純化せざるを得なくなってくると「久々に純熟して自然に内外打成一片」――無字なら無字が、グングンとお互いの体と精神を洗うような格好になりますから「従前の悪知悪覚を蕩尽す」と。そして念力というものが強まってくる。そうなれば、眠いとかはたがどうじゃこうじゃいうことが問題でなくなってくるわけじゃ。まだ身心の調和がついておらん時は、眠い時は眠ってしまうこともありますが、身心が本当に一如になってくると、風によって火を吹くというか、実に調子づいてくると禅定力がついてくる。これは本当に素晴らしいものじゃ。この禅定力がついてきだしたならば、何をやっても行き詰まるということがなくなるわけです。行き詰まればなおやる。この禅定力が

十分に具ってくると、これは柿の熟したようなものでありますから、なんらかの機縁によっていつか爆発する。定力が英気になる。質的転換をするわけじゃ。

だから、どうしてもそこまで行かなくちゃいけない。

「悟はすべからく実悟なるべし」と。

概念で摑んだような片摑みではいけない。全体把握。最近の人は、まァ、観念でいきますが、禅の方では体取という。体で摑む。体得する。

■者箇の胡子、直に須らく親見一回して始めて得べし。

この鬚のない達磨さんに本当に親しく相見する。白隠さんは隻手をさし出して〝サアー聞けエー〟と。隻手では音が出ない。出ない音を聞けと。「音」というと、「音」に限定されて、そんな筈がないという。そんな筈がないと思ったらそれ以上進歩しない。筈がないことはなかなか工夫できない。しかし、そう断定してしまわないで、そういうふうなところにどうして大きな問題があるだろうかというて、深切に究明しておると不思議に「隻手の音声」がハッキリする。いわゆる疑団が解ける。問題のないところに解決はない。それが非常な高嶺の岩のような問題であっても、遅々としておっても終には牡蠣でさえその絶頂につける。ましてお互い人間というものは素晴らしい力を持っておる。その力を結集して、だんだんとやれば必ずいくにちがいない。一遍でもいいから本当に本物を見つける。いわゆる禅経験、霊性の自覚じゃ。

■親見と説くも早く両箇と成る。

〝親しく見る〟といっても、その時はもはや二つになってしまう。はじめは二つになっておるわけで、二つのものがズーッと一つになる。しかし、一つになったといえば、それは相対の見に堕してしまう。ここは非常にデリケートなところであります。そこを皆さんはそれぞれの公案でやる。別に公案がなくとも現成公案とい

うか、各人みな自分の生活というものがあるわけですから、自己の生活を本当に掘り下げてゆけば、いわゆる本来の面目というか、自分の生命、使命、それと自己とが、本当にピタッと合う時期があるわけです。合うまでが修行じゃ。道元禅師はそれを「修証」といわれる。修行と悟りとが一つ「修証不二」ということを説いておられる。我われはそこを在家仏法といっておるわけです。在家は現実であり修行である。「修」である。それが本物になれば「証」になる。仏法になる。

仏法というものは、法事や葬式をする形式じゃない。形式もあることはあるが——我われが勉強するとか、仕事をするとか、自己の使命として自分が選んだこと、そこに本当に南無するというか、自分の生命を打ち込んでゆく。そこに、自分の生命がだんだんとクリエイトされてくるわけじゃ。ものが出来ると共に人間が出来る。非常にデリケートな関係ですナ。

■頌に曰く、癡人面前、夢を説く可からず。

癡人とはバカ者という意味ですが、バカ者にヘタな夢の話をすると夢が本当かと思うて誤解するから、そんなことはいわん方がエエという文意ですが、この或庵の云っておる話は全く癡人面前で夢を説いておるようなものであると。「どうして鬚がないのだろうか」——ちょっと常識はずれな話でありますが。

■胡子無鬚、惺惺に懵を添う。

達磨さんにどうして鬚がないのだろうかなどというと「惺惺に懵を添う」。惺々とは、非常にハッキリしているさまです。懵を添うとは、ハッキリしたところに汚点をつけるというか、話がわからなくしてしまったと。

このように、癡人に夢を説いておるというふうに、いかにも或庵をボロクソにいっておるようでありますが、これも抑下の卓上で非常な讃嘆の言葉なんだナ。禅の素晴らしい境界としての有名な言葉に「他の癡聖人を雇うて雪を担うて共に井を塡む」というのがあります。これはもう禅の極致のようなものなんですネ。大バカ者

奴を連れてきて、二人で雪を担いで井の頭公園の池を埋めようという。いくら雪を移しこんでも水に溶けてしまいこれは癡人の夢である。そういう無目的というか、いくらやってもやり尽せないようなことを淡々としてやる。これは素晴らしい。無限の力じゃ。そういうことが出来るほどの大バカ者奴になると、これは本当に強い。

　この秋は雨か嵐か知らねども
　　今日の勤めに田の草をとる

ヘタな打算やヘタな理屈で動くのでなしに、大聖は癡の如く魯の如し、と。そういう、評価の範囲外というか、いかにもバカらしいようであるが、そこに無限の世界、絶対の世界、全く超越した世界がある。そこで悠悠自適。いわゆる、まァ、布袋さんのような境界。そういう境界になってくると、いつでも自分で笑うということなしに、精神も体の方もこみ上げてくる微笑というか、おのずから溢れ出てくる喜び、感激——本当に人生をエンジョイする素晴らしい世界が展開してくる。そこに禅の世界があり、禅味の漂うている世界がある。
　この或庵は、禅味の漂うておるその境界を、簡単に「西天の胡子甚んに因ってか鬚無き」と表現しておるわけですナ。

第五則　香厳上樹

香厳和尚云く、「人の樹に上るが如し。口に樹枝を啣み、手に枝を攀じず、脚、樹を踏まず。樹下に人有って西来意を問わんに、対えずんば即ち他の所問に違く、若し対うれば又

喪身失命せん。正恁麽の時、作麽生か対えん。」
無門曰く、「縦い懸河の弁有るも、総に用不著。一大蔵教を説き得るも、亦用不著。若し者裏に向って対得著せば、従前の死路頭を活却し、従前の活路頭を死却せん。其れ或は未だ然らずんば、直に当来を待って弥勒に問え。」
頌に曰く
香厳真の杜撰、悪毒尽限無し。
衲僧の口を唖却して、通身に鬼眼を迸しらしむ。

今回のこの則は、私にとって因縁の深い則です。公案というものにまだ接したことのない頃、禅にはこういう公案があると云うて、この「香厳上樹」の則を老師から聞いたのでした。

この香厳和尚は非常に頭のよい人だったという。記憶力も素晴らしく頭の回転も早い。一を問われれば十を答え、十を問われれば百をもって答えた。はじめ百丈懐海禅師に参じていたが、百丈の晩年だったらしく間もなく遷化に会い、その後、大兄弟子の潙山霊祐に参じた。潙山和尚に就いてからも、怜悧な香厳、何事にもスラスラ答えた。

しかし、禅というものはそうしゃべくるものではない。しゃべっても差し支えないが、そこに禅の本来の面目というか、ギリギリのところを掴んだ上でないと物をいわないわけじゃ。そこで潙山は禅の真の見処を掴まそうと思ってある日香厳に質問した。

「父母未生以前自己本来の面目はどうか」――現在のあなたはずいぶんとしゃべりまわるが、両親によってこの世に生み出された以前のあなたはどうか。現象以前の世界。天地開闢以前の、お互いの生命はどうであったか、と。

そういうことは自然科学では考えられない。いちおう考えてもわからない。現象以前の真実の世界――そういう問題をぶっかけられた香厳は、今まで研究したことをいろいろひっくりかえし考えて持ってゆくが、全部ダメだ。さすがの香厳もいよいよ処置なしになって、まァ頭のよい人は百パーセント頭を働かしてもいかなかったらそれだけにもうアカンと決めこんでしまったわけですネ。自分はもう禅をやる資格がないと考えて、情ない話であるが、坊さんになった以上はやめるわけにもいかないので、結局、下座行というか、徳を積むことより仕方がないと考えた。当時中国では、かつて六祖慧能禅師晩年の弟子であった慧忠国師という方が非常に尊敬され、禅者であるなら一度は国師のお墓に詣でなくちゃいかんといわれるくらいであった。そこで香厳は、国師のお墓の近くに庵をむすんで墓守りをし、たくさん集ってくる坊さんたちにお茶を上げるとかして功徳を積んで、聖胎長養というか、焦らずにコツコツやっておった。

しかし、問題は「父母未生以前自己本来の面目」自分が生まれぬ以前の自分というものはどういうものであったかと。宇宙の生命というか、単に〝私のいのち〟でなしに天地に通ずるいのち。死んだり生きたりしないというか、不滅の光明というか、そういう問題ははたしてどういうものだろうか。――ここに宗教というものの本当の意味があるわけです。それがしかし皆目わからない。その問題でひっこんではみたものの、ひっこみ切れない。それが結局、問題とするともなく常に香厳の根源的問題になっていたわけじゃナ。

そうしたある日、いつものように香厳は庭を掃除し寄せ集めた落葉や小石を竹藪に棄てた。その時、小石が竹にあたってカーンと音がした。その音を聞いた瞬間、香厳は悟ったのである。「一撃前知を忘ず」――今ま

でのすべての経験がご破算になってしまった。両親によって生み出された前、天地開闢以前の混沌未分の生命それ自身にぶつかってしまったわけじゃナァ。これが有名な『香厳撃竹』の則という。霊雲は桃の花の開くのを見て悟り、香厳は撃竹の音を聞いて悟った。これらはまァ、禅の中でも代表的な悟り方なんですナ。

やがて香厳は部屋に戻って体を清め、香を焚きしめてはるか師匠・潙山の方に向って合掌礼拝した。かつて香厳が「父母未生以前自己本来の面目」の見解に窮し、悩みに悩んでついに師匠に向ってどうかお教え下さいと訴えた時、潙山は、教えてやってもいいが、それはわしの悟りの世界であり、君は君自身で開かなくてはいかんと、冷たくつっぱねた。あの時いうてくれなかった師匠の真の親切があらばこそ、今日の自分のこんなにも喜びに満ちた世界が発見できたのだ。そのご恩に感謝の意を表したのですナ。爾後、香厳は再び潙山のもとに帰って、兄弟子の仰山を助けて大いに潙山の法門を挙揚した。

かかる難儀苦労をなめた香厳和尚、その苦労を余人にもしてもらって自分のような本当のお悟りを開いてもらおうと、この『香厳上樹』という公案を作ったわけじゃ。これはまァ、非常に妙な公案ですネエ。一つの仮定というか、すこぶる現実離れしておる。

■香厳和尚云く、人の樹に上るが如し。口に樹枝を啣み、手に枝を攀じず、脚、樹を踏まず。

私たちも田舎育ちで子供のころはよく木登りをした。今その高い木に登って、枝に喰らいつくというわけじゃ。そして両手は枝につかまらず、足も樹にひっかけずにいる。ただもう歯でもってウーッと喰らいついておるだけじゃ。こういうことは、まァ実際にはあり得ないことでしょうが、とにかくそういう状態にある時、

■樹下に人有って西来意を問わんに、対えずんば即ち他の所問に違く、若し対うれば又喪身失命せん。正恁麽の時、作麽生か対えん。

木の下に人がやってきて、西来意を問う。西来意――インドからお齢をとられた達磨大師がわざわざ支那に

来られたそのご精神、つまり禅の面目というか仏教のギリギリはどういうところにあるかと質問してきたら、それに対してどう答えたらよいかというのじゃ。もしそれに答えずに黙っていたのでは、せっかくのそのような根本的問題を提起している人に対して気の毒なことであり、禅で悟りを開いたというならば、どういう場合でもなんらかの応対をしなくちゃいかんだろうと。しかし、何かいおうと口を動かせばたちまち落下して命がない。答えなければ禅の面目が立たんし、答えるとすれば命がない。いったいどう対処するか。進退ここに窮(きわ)まってしまったという話じゃ。

実際、人間はここまで追いつめられぬとなかなか真剣にならない。なんでこんなバカなことをするのかということになると努力、精進というものが出てこない。せっぱつまって進むに進まれず、退くに退けない、そういうよいよとなってはじめて本当に困ってくる。本当に困ると全能力が発揮できるようになる。私も広島で原子爆弾に遇(あ)いましたが、ああいう非常事態になりますと、人間の平常心では考えられないことがあたり前に起る。子供を抱いた婦人が、眼には大きな木屑(くず)が突き立っており軀(からだ)が焼けてしまって抱いてる子供がお乳などに触れればすぐ皮膚がむけてしまう。眼に突き刺さっておるのをまず抜いたらよいのにそれも抜かず、子供をかかえてトットコトットコ歩いて行く。普通の人でも大きな力が出るのでありますが、平生(へいぜい)訓練しておる人はそういう時に全く不思議な力が出る。窮(きゅう)すれば変ず、変ずれば通ず。ここに大きな飛躍があるわけじゃ。

だから禅の方では、いわゆる善知識というものは悪辣(あくらつ)な手段を用いる。棒を行じ喝を吐く。そういう一つの契機、モメントを軸にして大転換が行われる。しかし準備体勢が整っていなくては、どんな驚天動地のことが起っても単に大きな現象があったというだけでお悟りにはならない。それが平生煮つめておる人にとっては、きわめて微々たる事象――石が竹にあたった音とか、こんなことは本当に平凡なことでありますが、その平凡な現象から真実の世界に飛躍する。一触即発。ゴローンと別様の風光に接する。時間・空間の制約を受けない

天地の大生命というものに触れるわけです。自分の生命と宇宙の生命と交流するというか、本来一つであったということに気づく。それが仏教のいう〝自覚〟であり、悟りである。〝たとえば水の中にいて、渇をさけぶが如くなり〟――お互いそういう大生命のド真中におりながら、非常にはかないもの、切れば血の出る、焼けば灰になってしまうものと考えておるわけです。孤独になっておる。その「孤」が、自分の本家本元の大生命に帰入(きにゅう)するというか、もう一遍帰る。帰った以上は、天地(あめつち)を肚(はら)に収めて天地の生命を自己の生命として、起きたり寝たり、立ったり坐ったりするわけじゃ。

こういう素晴らしい生活になれば少々不自由であろうが、順逆縦横(じゅんぎゃくじゅうおう)・自由自在というか〝晴れて良し曇りても良し富士の山もとの姿は変らざりけり〟と。ここのところを本当に味得してもらいたいために、いま香厳はものをいうこともできず、しかしいわねば禅の面目が立たんという本当に進退窮まった、それにしてもいいかにも奇妙な光景――私もこれを最初に聞いた時、禅の公案というものは特殊な場合を想定するものなのかと疑問も起るし、妙なものだナァと思ったのですが、しかしこれは香厳が何十年も苦労した「父母未生已前自己本来の面目」という問題、いよいよ詰ってどうすることもできないという状況を、いわば翻訳してこういう公案に表わしておるわけです。「父母未生已前――」というといかにも哲学的になって、普通の人は手のつけどころがない。その手のつけられぬところを現象面においてかたちをもって表現しておる。これが本当に自分のものになれば、いわゆる法身というか、諸法実相(しょほうじっそう)というか、お互いの現実が真実になる。いわゆる私のいう「在家仏法」というものが本当にものになってくるわけじゃ。だから、

「正恁麽(しょういんも)の時、作麽生(そもさん)か対(こた)えん」

そういう質問にあった時どういうふうに対えたらよかろうか、と。これは「無字」でも透(とお)ればすぐに通る則ですが、しかし、本当にこれをわがものにするということは大切なことなんですナ。これがわがものになれば、

病気になって右も左も向けず、ものもいえずご飯も食べられず、用便もできぬといういまはの際に至っても、そこにゆきづまりというものは絶対にないわけじゃナ。断末魔においても自由自在の境界である。全くの窮地に陥ってしまったなかに大安心というか大生命というか、その中ににじみでてくる世界がある。厳しい現実の中に法喜禅悦の世界があるのじゃ。真実の世界、死なない世界がある。そういうところをトコトンまで徹底することじゃ。

■無門曰く、縦い懸河の弁有るも、総に用不著。一大蔵教を説き得るも、亦用不著。

だから、現象面でどんなに頭が素晴らしいとか、どんなに話が上手だとか——「弁、懸河の如し」というのは、立て板に水を流すごとく滔々と雄弁をふるうことで、「滔々」とは水がさかんに流れるさまをいう。しかし、いくらしゃべってみたところで、ただ上手にしゃべるだけでは三文の値打ちもない、と。そして、

「一大蔵教を説き得るも、亦用不著」

大蔵経というのは昔は五千四十八巻といわれておったのですが、高楠順次郎先生が編纂された『大正新脩大蔵経』は一万二千巻もある。後世の人がいろいろ注釈したりしたものが付加されて次第に膨大になった。世界にいろんな文献がありますが、仏教の文献ほど量が多く内容の充実したものは他にない。そのような大蔵経を、縦・横十文字にわかかってもたいしたことはないというわけじゃ。

■若し裏に向って対得著せば、従前の死路頭を活却し、従前の活路頭を死却せん。

こういうわくいいがたしというか、現象以前の問題に向って、ただ理性・知性で解決するのでなしに、肚の底から根こそぎに血や肉や骨の髄まで体得することができたならば、

「従前の死路頭を活却し」——今まであたり前だと思っていた諸事、息をし、物を見、音を聴き、立ったり坐ったり、寝たり起きたりすることが本当に有難いというか、喜びになり、そこに自己の真生命というものを

味わうようになってくる。また、

「従前の活路頭を死却せん」——今までたいしたことであるように思っておったことも、それよりももっともっと深い広い世界があるということを自覚してくるという。物の見方が根こそぎに変ってしまう、と。

■其れ或は未だ然らずんば、直に当来を待って弥勒に問え。

そこのところがどうもまだハッキリしないならば仕方がない、五十六億七千万年すると弥勒菩薩が衆生済度にお出ましになるから、その時お救いを願わなくちゃしょうがないだろう、と。

■頌に曰く、香厳真の杜撰、悪毒尽限無し。

香厳とは、本当に杜撰な和尚じゃ、と。

だいたいこの無門の頌というのは本当は非常に褒めたいのであるが、簡単に褒めたぐらいでは満足できないから逆にボロクソにいう。いわゆる抑下の卓上をしょっちゅう用いておる。今も香厳和尚を実に杜撰な奴じゃという。

「杜撰」という言葉は今日でも使っておりますが、その由来として、昔中国で杜氏という人が『八陽経』という本を注釈したところ、それがきわめてデタラメであったことからデタラメなことを杜撰というようになったという説と、また、杜默という人が詩を作ったところ、平仄が全然合わずムチャクチャなものだったことから杜撰という言葉が起ったという説がありますが、とにかくデタラメで洗練されておらないという意味として今でも使われておるわけです。

で、いま無門は、香厳という和尚は、こんな、木に喰らいついている時、下から質問されたらどう答えるかなどと、とてつもない公案を作りよったワイ、と。そして、

「悪毒尽限無し」——その毒舌というか、人を困らすこと限りがないではないか、と。

■衲僧の口を啞却して、通身に鬼眼を迸しらしむ。

どんな立派なお和尚でも、こんな質問にあったならばグウの音も出ないしなんらの解釈も弁明もできず、「通身に鬼眼を迸しらしむ」――全身から鬼の眼が迸しるというか、ゾッとするような問題を提供したノウと。普通の人が考えつかないようなこういう公案を作って、結局、言語道断・心行所滅のところ――言葉や文章ではとても寄りつけない世界をなんとかして示そうという親切心じゃ。

まァ、言葉では解けない世界である。しかし、解けないからといってすましておくわけにはいかないもんでありますから、私も在家の人がどうやったら禅に入れるかという本を出しました（『在家禅入門』大蔵出版刊）。こういう本を読んだだけではそう簡単に入れるものではないでしょうが、どういう筋道からどうやったら在家の者が本当の禅に入れるか、まず本を読んでいちおう理解していただく。さらに本当に味わおうと思ったならば提唱を聴き坐禅する。やがて直々に、こうではないだろうか、ああではないだろうかということになれば、やっぱり参禅入室じゃ。そしてだんだんと皆さんに力がつき、私にも力がついてくるというと、入室が厳しくなってくる。このごろはあまり如意を使いませんが、人によったならば如意を振い、棒を行じ、蹴って蹴って蹴りまくるというか、非常に乱暴狼藉のようでありますが、そうやって待ったなしというか、いよいよのところまで煮つめてゆくわけじゃ。煮つめ煮つめて、全く進退窮まったところでゴローンと転換するわけじゃナ。

しかしお互い相対の世界におりながら相対の世界を出るのでありますから、蛇が脱皮するように簡単にはいかない。人間が人間を脱皮するというか、そこに解脱の法門、自由の天地がひらける。小さな〝おれが〟というものにお互いが縛られている。この自己の殻を本当に脱却して、解脱自由の抜け切った世界をいかにして展開するか。大きな問題ですナァ。ひとつじっくりと味わってもらいたい。

第六則　世尊拈花

世尊、昔、霊山会上に在って、花を拈じて衆に示す。是の時、衆皆黙然たり。惟だ迦葉尊者のみ破顔微笑す。世尊云く、「吾に正法眼蔵、涅槃妙心、実相無相、微妙の法門有り。不立文字、教外別伝、摩訶迦葉に付嘱す。」

無門曰く、「黄面の瞿曇、傍若無人、良を圧して賤と為し、羊頭を懸けて狗肉を売る。将に謂えり、多少の奇特と。只だ当時大衆都て笑うが如きんば、正法眼蔵作麼生か伝えん。設し迦葉をして笑わざらしめば、正法眼蔵又作麼生か伝えん。若し正法眼蔵に伝授有りと道わば、黄面の老子、閭閻を誑謼す。若し伝授無しと道わば、甚麼としてか独り迦葉を許す。」

頌に曰く

花を拈起し来って、尾巴已に露る。
迦葉破顔、人天措くこと罔し。

今回の則は古来禅の公案として非常に重要視され、いわゆるこれが禅の伝わってきた所以とされてきた則で

あります。

■世尊、昔、霊山会上に在って、花を拈じて衆に示す。

こういう歴史的事実があったかは実のところハッキリしない。しかし、それによって禅がどうこうするということは全然ない。いわゆる禅宗の禅というものは、達磨大師が初祖といわれておるように、中国に来てからハッキリしたわけです。また達磨大師も、その著述が本当に達磨自身のものか、あるいは後世の人が達磨にことよせて著わしたものかもハッキリしない。達磨が『楞伽経』を持ってきたということもハッキリしない。達磨の根本精神ということも、文献的にみただけではあまりハッキリしておらない。

しかし、後世、いわゆる禅宗の禅というものが中国で発達してから、それを遡ってゆくと、達磨の根本精神は「直指人心・見性成仏」にあるというふうに結論づけられた。少なくとも六祖慧能禅師はハッキリとそこに眼目をおいておられる。中国禅は六祖によって基礎を据えられたといわれ、そこから発展してきておりますから「直指人心・見性成仏」ということがいよいよ禅の肝心要となった。

そこで、それならば「直指人心・見性成仏」の成立が歴史的事実としてインドにもあったということを示せば、中国民族にとっていかにも禅が受け入れ易いであろう――教外別伝を旨とする禅の立場からすれば、その事実を経典に求める必要もないわけですが、一般の他宗派がいろいろの経典に依拠していることに禅宗もある意味でそれに倣ったものと私は思っております。そこで、それにふさわしい『大梵天王問仏決疑経』という経典を中国で作った。これは『大蔵経』に載っておらない。だから学者は偽経といっておる。この他にもいろいろ中国で後から作った経典がありますが、とにかくこの『大梵天王問仏決疑経』の中に「世尊拈花」の話があるというのです。

それにはどう書かれているかというと、世尊が霊鷲山――私の生まれた田舎にも「鷲の山」というのがあり、

形が鷲によく似ているのでそう呼ばれておるのですが、この霊鷲山も鷲の形をしているためか、鷲が住んでいたためか、とにかく霊山としてここで釈尊がたしかに説法されたという大切なところであります。大乗経典の『法華経』など大事な経典がそこで説かれたといわれ、だから「常在霊鷲山」と申しまして、釈尊は今も霊鷲山で説法されておるという。こういう思想が大乗仏教には伝わってきておる。

さて、その霊鷲山で、大梵天王が金波羅花――金色の蓮の花を釈尊に献上してご説法を願い出た。そこで釈尊は、その金波羅花を持たれて壇上にのぼられた。どういう説法をなされるかと思って大衆は固唾をのんで静かに壇上の釈尊を見守った。すると釈尊は、ただ手にした金波羅花をスーッとみなの前に示されただけだった。「拈花」です。

■是の時、衆皆黙念たり。

花を拈じられた釈尊はそのまま一言もおっしゃられない。みなはそれでも何かの説法があるものと思ってやはりシーンとして待っている。その時、

■惟だ迦葉尊者のみ破顔微笑す。

ただ一人、摩訶迦葉だけがニコニコッと微笑まれた。

これで結局、迦葉尊者が二代目になるわけです。この時はすでに舎利弗や目連は釈尊より先に入滅していた。もし生きておれば、まァ普通からいえば舎利弗が跡継ぎになったでしょう。智慧第一の舎利弗といって及ぶ者がなかった。『般若心経』にも「舎利子、舎利子」と出てくる。舎利弗について目連が偉かったという。この人は神通力が一番強かった。ところがこの摩訶迦葉という方は、そのように頭が素晴らしいとか神通力があるというのではなしに、頭陀行が第一――衣食住などにとらわれずにコツコツと、行持綿密というか、釈尊の示されたとおりの生活がこの人にはできた。食うものもなく、手枕で寝ておっても楽しみその中にありと、人物

が出来ておったわけじゃ。孔門十哲の第一、顔回のような弟子なんです。釈尊の非常な信頼を受けておった。たまに迦葉が説法から帰ってくると、釈尊は「まァまァここへ来て坐れ」といって、自分の坐蒲団を半分あけて一緒に坐ったという。最後に釈尊がお亡くなりになった時は——その入滅の場に摩訶迦葉はいあわせてなかったのですが、後刻やってくると釈尊の足がその方向に向いたという。これはまァ、どうかわかりませんですが、とにかく釈尊と迦葉の間柄はただならぬ間柄なんです。

さて、いま釈尊が大衆に花をスーッと見せたところ、この摩訶迦葉だけがニコニコッと笑みをたたえたのである。「破顔微笑」です。すると、お釈迦さまがおっしゃるには、

■世尊云く、吾に正法眼蔵、涅槃妙心、実相無相、微妙の法門有り。不立文字、教外別伝、摩訶迦葉に付嘱す。

「正法」とは、正しい法。客観的な、いわゆる真如実相。「眼」とは、その正法をハッキリと如々に見届ける、いわゆる般若の智見というか——「蔵」は倉の意であって、だから奇特玄妙な法をこちらに真受けすることを眼蔵という。客観と主観、真理の世界と智の世界。理智不二の世界じゃ。いわゆる釈尊の面目というか、仏法のことである。

「涅槃妙心」——涅槃とは、ニルヴァーナ——火が消えるという意味で、煩悩の火が消えるということである。結局、マイナスの条件がすべて清算され、そうなることによってプラスの条件が完全に実現してくる。だからお悟りというわけです。その涅槃の境界がそのまま妙なる心であるから「妙心」という。それは私たちの単なる主観的な心ではなく、宇宙的というか、法如々に、真如の姿がそのままこちらに映る心〝両鏡相対して中心影像なし〟じゃ。そしてそれが、

「実相無相」——そのままで真実の姿であるという。妙観察智というか、しかも真実の姿でありながら「無相」——一切の姿を超越しておるという。form-less である。

「涅槃妙心、実相無相、微妙の法門あり」——実に深甚微妙の法門がわしにはあると。釈尊のお悟りになった法は、主観・客観をはるかに絶した、時間・空間に制約されない宇宙的な大生命であり、しかしそれは、「不立文字、教外別伝」——文字・言句などにはとても表わせないものであり、いずれの経教論文にも伝わっておらぬ。言語道断・心行所滅の端的であるという。そういう素晴らしい法を、いまニコニコッと笑った摩訶迦葉に全部譲ってしまった。——釈尊がそうおっしゃったといっておるわけです。

まァ、いかにも芝居のようであり、花を拈じたというと何か細工したようでありますが、しかし〝直指人心・見性成仏〟——その花が一つの媒体となってそこに宇宙の実相というか、法如々の世界を顕現しておる。

これをまァ、解説いたしますと、花を拈じた時は釈尊のすべて、宇宙のすべて、一切合財が花の中に集約されてしまっておるというわけです。その花を見た摩訶迦葉も、単に迦葉が見ているのでなしに、花の中に迦葉が没入されたというか、宇宙全体が花の中に融けこんでしまっておる。結局、花は一つの媒体であって、釈尊も摩訶迦葉も全宇宙の生命それ自身になっておる。法そのものの顕現である。だから、釈尊と迦葉は異体同心というか、一如の端的にあるわけです。もう伝えるの伝えないのという話じゃない。宇宙の生命それ自身になっている迦葉の境界を「そこじゃ！ そこじゃ！ そこが当体じゃ！」と直指人心する。まァ、そういわれてもその境地のド真中におる時はその言葉も聞こえないほどですが、客観的現象面からいえばそういう端的を直指して、そこに見性——見性というのは、その時はじめて「見た」ということではなく「見」に王偏をつければ「現」になる如く、見えぬもの、すなわち本然の性が如々に顕現したということである。「性」とは「天命これ性」といって変らぬもの、真実である。そういう不変なもののド真中に釈尊はおり、摩訶迦葉もおり、だからやりとりは超越してしまったわけです。

そういう境地をインドの禅ではただグゥーッと坐って各自体得してきた。中国の禅になるとそこに一つの問

答形式の表現手段を生み、それによって一人が他に伝えた。伝えたといえば誤解を生む。両者が一つになっての、いわゆる以心伝心の法門である。しかしそれをまたごていねいに〝一器の水を一器に移す〟というふうないい方をするから、そこに何か移されるものがあると考えたりする。問題はそういう現象以前のことである。

とはいえ、それをやはり一つの具体的表現に打ち出すとすれば――例えば前回の「香厳上樹」の則にしても〝父母未生以前自己本来の面目〟の問題で苦労した香厳がみずから案出した話頭であり、問題の在所は両者同一である。で、今ここでも「直指人心・見性成仏」という問題に一つの具体的表現を付し、禅の起源はここにあるというてこの「拈花微笑」の話を作った。

まァしかし、これが実際の話であろうと作り話であろうと、これは一つの方便門ですから、それによって禅の面目がハッキリとし、本当のことに連関性をもっておればそこに大きな意味を持ち、歴史的事実云々ということは末節なことになってくる。ともかく、これが禅というものの興ってきた最初の公案として一般に考えられておる。それにしても、いかにも不思議な話でありますから、無門もずいぶんいろいろと批評しておるわけですネ。

■無門曰く、黄面の瞿曇、傍若無人、良を圧して賤と為し、羊頭を懸けて狗肉を売る。

「黄面の瞿曇」――黄面とは、まァお釈迦さまは髪も顔も黄金、声までが黄金めいていたという。瞿曇とは、釈尊の幼名であるゴータマ・シッダールタのゴータマの音訳で、最上の牛という意味です。

その釈尊が大衆を前にしながらいかにも人の無きが如くふるまい「良を圧して賤と為し」――非常に素晴らしいものを賤しいものとしてしまった。さながら看板には羊の肉を吊しながら犬の肉を売っておるようなもんじゃ、と。

■将に謂えり、多少の奇特と。

金波羅華なんぞをひねくりまわすもんだから、何か奇特玄妙なことでもあるのかと思いもするが、しかしなんにもおっしゃらない。それでいて「吾に正法眼蔵、涅槃妙心、実相無相、微妙の法門有り」などといわれる。

■**只だ当時大衆都て笑うが如きんば、正法眼蔵作麽生か伝えん。設し迦葉をして笑わざらしめば、正法眼蔵又作麽生か伝えん。**

ところで、その時ただ一人だけ笑った摩訶迦葉に大法が移ったわけだが、もし大衆みながワッハッハハハハ……と笑ったならどうなったか。また、迦葉が笑わなかったらどうなったか。みなが笑ったら誰に伝えてよいやらわからなくなるし、迦葉が笑わなかったならば大法は伝わらなかっただろうという。

まア、非常に末節な現象面に穿さくを入れておるわけですが、笑ったとか笑わなかったとかいう問題ではないわけですナ。先ほども云ったように、それ以前の問題で結着はついておる、と。

■**若し正法眼蔵に伝授有りと道わば、黄面の老子、閭閻を誑謼す。**

この正法眼蔵には伝授があるとでもいったとすれば、それは釈尊の間違いであり、村の人や町の人、一般大衆を誑らかしたことになる、と。

■**若し伝授無しと道わば、甚麽としてか独り迦葉を許す。**

しかし、もしそこに〝伝授〟などということはないというのなら「摩訶迦葉に付嘱す」と云ったことは嘘になる、と。

どっちにしても非常にアヤシイ話であるといって、まァ横槍を入れておるわけですネ。確かにこのような話が実際にあったとかなかったとか穿さくすれば、こういうことになってしまう。

■**頌に曰く、花を拈起し来って、尾巴已に露る。**

花なんかひねくりまわしておるところに尾巴——シッポが出てしまった、と。

これを、いいかげんな細工をしてそのシッポが出てしまったと解釈しておる人もおりますが、そんなことではとてもこの真相はわかっていやせん。花を拈じた時の釈尊は、花が釈尊か、宇宙が花か——そこに花とか、釈尊とか、宇宙とかが別々にあると考えたり、ひねくるものとひねくられるものとを別々に考えるようであってはとても禅にまで及ばない。花を拈じた時に花に成り切る。宇宙に成り切る。この〝シッポ〟ということは、宇宙的生命というか、不滅の光明。——そういう禅のギリギリ、法の真只中(まっただなか)がそこにズボーッと出てこなくちゃいかん。その端的を、

■迦葉破顔、人天(にんでん)措(お)くこと罔(な)し。

迦葉は迦葉としてその法如々の心——如々が顕現して、いわゆる如来の世界じゃ。その如来の世界が少しく展開しておるから、ちょうど蕾(つぼみ)がほころびるように笑いがほころびたわけじゃ。別におかしくって笑ったのではない。

この微笑という境界は素晴らしい境界だと思う。喜び三昧(ざんまい)。真如の法が自然に微動してくるというか、静が動に移り始めるきわめてデリケートな躍動の世界じゃ。我われもだんだん境界ができてくると、常に微笑の境界——これはまァ、具体的には布袋(ほてい)さんなんかの境界で、いかにも肚(はら)の底から喜んでおる。体全体の細胞が法(ほう)喜禅悦(きぜんえつ)に満ち満ちてくる。法というものはそういうものなわけです。

それを釈尊と摩訶迦葉とが共有しておるというだけでなしに、全宇宙がそういうものであるという。そこのところがハッキリすれば、みな共通の広場に立っておるから、天上天下唯我独尊(てんじょうてんげゆいがどくそん)というか、お互いに尊いものであると。人生が尊いと同時に、この宇宙全体が——「一仏成道、観見法界、草木国土、悉皆成仏(しっかいじょうぶつ)」——すべて真の世界であり、善の世界であり、美の世界であり、聖の世界であると。そこまでくると「人天措くこと罔し」——人間も天上界もこれに対してチャチャを入れることができない。あれこれ批評なんぞできやしない。

本当に法そのものの顕現の世界であるという。

ここのところを「拈花微笑」という一つの作り話を用いたような格好でありますが、なんらかの形をもって法の真相をハッキリさせようとしたわけであり、その端的に禅の子細があるわけじゃ。

この拈花微笑の境地を、お互いはお互いの脚下を照顧するというか――自分の立っておる足元、自分の使命、自分の職域、自分の立居振舞いの中に破顔微笑の境地を体得する。そこに在家仏法の生命があるわけじゃ。

第七則　趙州洗鉢

趙州、因みに僧問う、「某甲、乍入叢林、乞う師、指示せよ。」州云く、「喫粥し了るや未だしや。」僧云く、「喫粥し了る。」州云く、「鉢盂を洗い去れ。」其の僧省有り。

無門曰く、「趙州口を開いて胆を見し、心肝を露出す。者の僧、事を聴いて真ならずんば、鐘を喚んで甕と作す。」

頌に曰く

只だ分明なること極まれるが為に、翻って所得をして遅からしむ。
早く知る燈は是れ火なることを、飯熟すること已に多事。

趙州和尚（七七八―八九七）については前に話しましたが、この方は子供の時から悟っておったような人です。

十八歳で破家散宅――カス妄想が失せた。つまりお悟りを開いた。そして趙州五十七歳の時、師匠・南泉の遷化まで師匠に仕え、さらに三年間墓守りをして後「七歳の童子なりとも我に勝らば即ち伊れに問わん。百歳の老翁なりとも我に及ばずんば我即ち彼を教えん」と云って、六十歳から八十歳までの二十年間諸国行脚をした。全く公平無私の立場で当時の高僧方はもちろん、在家の居士・大姉にも会って道のために二十年間行脚した。やがて八十歳になってから趙州城の観音院に住し、百二十歳まで大法を挙揚して衆生を済度したといわれる。

この趙州和尚は、臨済や徳山のように喝を吐いたり棒を行じたりするのではなく、きわめて平常のままのやり方――この方は、いわゆる「平常心是れ道」という話頭で悟った。――私たちの理想としておる在家の姿、平常の姿がそのまま仏法になってしまっておる人なのです。今回のこの則のごときも、それがいかにもよく現われておる。いわゆる趙州の口唇皮禅といって、ごくあたり前にいわれた言葉が千鈞の重みをもっているのである。中で最も流布しているのは「趙州喫茶去」。「ま、お茶一杯召し上れ」という一言の挨拶の中に衆生を済度したという。素晴らしい力量ですネ。お互いにひとつ趙州に見ならってゆけば、まァ当たらずといえども遠からず、大モノになれなくともそういう家風というか態度がだんだんと自分と親しくなってくる。

『碧巌録』百則中に十二則も趙州の則があり、この『無門関』四十八則にも六則ほど出ておる。数息観、随息観のあとはたいてい趙州の無字を工夫してもらうので、そこでいろいろ悩まされ、また喜びもあるから、この趙州は他のご開山以上に私たちには親しい。古来、趙州古仏と呼ばれて仏さま扱いである。

さて、今回もその趙州の処に、

■趙州、因みに僧問う、某甲、乍入叢林、乞う師、指示せよ。

ある時趙州は「因みに僧問う」――「因みに」とは「……によって」の謂で一つの原因を意味し、ここではある坊さんの質問によってということであり、その質問とは、すなわち「某甲、乍入叢林……」――某甲とは

坊さん自身を指し、乍入の乍は「忽ち」とか「しばらく」とかの意で、叢林は井の頭公園のように樹木の茂っておるところ——昔は修行僧たちはそういう場所に居住して修行していたところからその修行の場、すなわち僧堂を叢林と呼んだ。また草木の繁茂しておるごとく多士済々の人物が集まっているところをも意味しておる。これはインドでは僧伽（サンガ）＝和合衆といい、大勢いても喧嘩などしないで和合しておるのを叢林という。

さて、乍入叢林——私は今この道場にやっと着いたばかりで、これからお世話になろうと思っておるところでございますが「乞う師、指示せよ」——禅のギリギリ、禅の本質を一つご指示してもらいたい、という。

来る早々こういう問を発するこの坊さんもなかなか心掛けがあるというか、打てば響くというところまでいっておるわけじゃが……。すると趙州は、

■州云く、喫粥し了るや未だしや。

「君はもうお粥を食べたか？」と聞いた。非常に親切なことですネ。お腹が空いていては辛いだろうから、とにかく朝ご飯は済ませましたかと問うたわけです。

この道場でも朝にお粥をいただきますが、朝は食べんのが本当なんですナ。お釈迦さまは午前十一時頃に一日一食しかなさらなかった。十二時過ぎたら固形物は一切召し上がらない。それを正食といい、斎食とも申しますが、だからお昼を少し早目に食べるのが正しい食事なわけです。また、朝のお粥のことを「小食」といって、前日のお昼以後、何も食べていないからちょっとお腹に入れることなのです。それも濃厚なものではなく、天井の映るようなお粥。一の字を箸で書いてもすぐに消えてしまうような淡白なものである。

そこで今「喫粥し了るや」というのですから、この坊さんは朝の七時頃にでも来たのでしょう。

■僧云く、喫粥し了る。

ハイ、済みました。

■州云く、鉢盂(はつう)を洗い去れ。

ではその食器を洗いなさい。

禅のギリギリを質問しておるのに「ご飯食べたか」、「ハイ、食べました」、「そんならそのお茶碗を洗いなさい」――これはきわめてあたり前のことですナ。とくに禅の方では食後必ず自分で食器を洗うのが原則であり、食べ了っておるからにはお茶碗は洗い済みのはずです。それなのにお茶碗を洗いなさいと云う。このように全く平常底のことをいったにすぎないのですが、

■其の僧省(せい)有り。

その坊さんはゴローンと悟ったという。

坊さんの方もなかなか鋭いわけです。ご飯を食べてお茶碗を洗うことは一つの仕事の順序としてはあたり前ですが、ここはそんなことをいっておるんじゃない。

禅というのは、何をしてもしたということに執著(しゅうじゃく)しないというか、その中に没入して、いわゆる空の境界、無我・無心の境界でやっておるわけです。大学を卒業したからといって学士号や博士号が鼻先にぶら下がらない。金を少々持ったからといって金持がぶら下がらない。人のために尽したからといって尽したことがぶら下がらない。虚心坦懐(きょしんたんかい)、常にスカーッとしておる。握(にぎ)っておらない。放っておる。〃放てば手に満つ〃じゃ。そうとう良い物を握っていても握ることとしか知らないのでは、もっと大きなものが次に出てきても摑(つか)めんわけです。不自由なことです。「塵々三昧(じんじんさんまい)」という言葉がありますが、まァ華厳(けごん)の方から申しますと、塵(ちり)の中にも三昧の境地が手に入れれば全宇宙が手に入るという。

普通、三昧といえば、まァ提唱三昧、聴き三昧、読書三昧、仕事三昧。話をする時には話すことに成り切り、聴く時には聴くことに成り切り、仕事の時には仕事に成り切る。話をする、仕事をする――それは動詞という

か、働き、活動である。その活動の中に落着き、静寂がある。「静中動あり、動中に静あり」「忙中閑あり」です。汗ふく間もない忙しさの中にも余裕綽々。それが三昧であり、禅定ということである。だから忙しい人ほど動中の工夫をして、そこに本当の落着きが出てくると理想の生活ができるわけじゃ。ちょっとスイッチを押すだけのきわめて単調な操作を毎日繰り返す仕事、あるいは婦人が台所で毎日食事の仕度をするというようなことは、千遍一律で全くツマラナイと一般世間的にはみな考えがちですが、そのツマラナイと考えられている、いわゆる塵のようなことの中においても、三昧に入ることができたならば王侯貴族といえども味わえぬ世界がその中にあるというわけじゃ。天に通じ地に通じ、古に通じ未来に通ずる、時間・空間の制約を受けない素晴らしい生活がその塵のような生活の中に満ち満ちてくるという。塵々三昧じゃ。

あるいはまた「三昧」が名詞についた場合は、例えば先日も雪が降って井の頭公園は白皚々。その雪を見るこちらも雪になってしまう。見つぶれる。見られるものも見るものも雪になってしまう。「両鏡相照して中心影像なし」一つになってしまう。聞く時にしても、鳥の鳴き声と一つになってしまう。ウグイスの声三昧になってくると、これは素晴らしい世界です。

そういうふうにちょっとしたこと、お茶碗を洗うということは本当に些々たることでありますが、その中に天地に通じるお互いの人生、禅の面目躍如たるものに出くわしてくるわけですナ。こちらの構えが整うてくれば、ほんのちょっとスイッチを入れるだけで世界のどこで起っておる現象でも、向うの波長とこちらの波長とが合ってすべてツーツーになってしまう。機械に頼るものはそれでも特定の波長が合わぬと写りませんが、こちらが無限の波長を持つようになれば、宇宙には無限の波長があるからどの波長にもこちらが合わすことができる。そうなれば世界が変ってくる。今まで響かなかったものが響いてき、通じなかったものが通じてくる。

こんなふうにいうと、何か特別な霊感のように聞こえますが、そうではなしに、あたり前の世界の中にだんだ

ん深まり、高まり、広まってくるものがあるのです。だから難しいことではないわけです。

趙州和尚があるとき「如何なるか是れ祖師西来(せいらい)の意」――達磨さんがわざわざインドから中国にやって来たその根本精神、いわゆる禅の面目、それはどういうことでござんすかと問われて「州云く、庭前(ていぜん)の柏樹子(はくじゅし)」と答えた。達磨さんがお出でになったその意味は、いわば庭先きの松の木だ、と。

いったい禅のギリギリと庭先きの松の木とどういう関係があるのか。これは非常に大きな問題でありますが、その松三昧、自己が松か松が自己か、そういう境地が本当に三昧の中でわかれば、そこに達磨さんの根本精神も仏教のギリギリも躍如として出てくるわけじゃ。

だからわかってみると本当に親しくなってくるが、わからないうちは何かトンチンカンなことをいっておるように聞こえる。ここに趙州の口唇皮禅がある。「盤(ばん)に和(わ)して托出(たくしゅつ)す夜明珠(やみょうじゅ)」――美しい玉が奇麗(きれい)な盤上をコロッコロ、コロッコロ舞うておるように、ロゴス、真理が趙州の言葉を通じてコロッコロ出てくる。細工していうのでなしに本当に湧出(ゆしゅつ)してくる。そういうふうに言葉だけでなしに生活態度が、機に臨み変に応じて、無造作に分別しないでもコロッコロ出てくるようになればそれが般若波羅蜜多です。生きる智慧じゃ。それが出だしたら行きづまるということがなくなる。どんな困難なことでも、いよいよいまはの際の断末魔(だんまつま)においても天下泰平(たいへい)というか……。この無限の般若の力用(りきゆう)、働きが、その人格を通じて出るようになれば、そこに素晴らしいアイディアも出てくるし「技、神に入る」というか神妙な働きも出てくるという。ここのところをお互いにまず自分の職域において発見してゆく。現成公案(げんじょうこうあん)じゃ。事上錬磨(じじょうれんま)する。

そうすると、少なくとも生きる智慧がまだ出なくとも、その方向に向って進んでおればいつか必ず本物になってくる。間違いなしにそうなる。生活に素晴らしい意義が出てくる。正しい方向を定めて一歩一歩進んで行けば、どんなに遠い所でもしまいにはそこに到達する。「初発心時(しょほっしんじ)、便成正覚(べんじょうしょうがく)」――正しい方向と正しい歩み

ができさえすればもう到達したようなものである。お互いにこの摩尼珠、自己に具っておる本物をみいだし、それを完全に使いこなすべく、その縁に沿って自分のやっておることの中にそれを発見してゆく。これが在家仏法です。だから必ずしも道場に来て坐らなくちゃいかんということもない。毎日の生活を深めてグングンやってゆけば、そこにいろんな問題が出てきてもそれが次々解消してゆくようになれば、これは素晴らしい生活になる。クリエイティブな生活、芸術の生活、真実の生活が出てき、おのずから道徳にも適ってくる。細工して適うのではない。真・善・美・聖が単に概念でなしにこぼれ出てくるようになる。

■無門曰く、趙州口を開いて胆を見し、心肝を露出す。

無門がいうのに、趙州という老大家は、ちょうど蛙が体のわりに大きな口を開けてゲロゲロ鳴くと五臓六腑が丸見えになるように、趙州が話をすると肝っ玉が見えてしまうと。実に無雑作に云っておるのであるが、その言葉は千鈞の重みをもっていると。口唇皮禅。三寸の舌頭骨なし。無舌の舌を縦横十文字に使いなさるから、本当に禅の面目躍如たるものがあるという。何も隠さず大事なところを全部出してしまう。

■者の僧、事を聴いて真ならずんば、鐘を喚んで甕と作す。

この坊さん、わずか「鉢盂を洗い去れ」という言葉だけで悟ったから、まァエエというわけでいちおう褒めておるのですが、言葉の先では、この坊さん「事を聴いて」――そういうわずかのことを聴いて悟ったからよかったが、悟らなかったならば「鐘を喚んで甕と作す」――お寺に釣ってあるあの大きな鐘を見て、逆さにすれば形のよく似ている甕と間違うようなもんだ、と。

それがしかし、この坊さんは簡単な言葉を聞いてスーッと趙州の深みをキャッチできた。真受けした。正受である。一超直入如来地。一遍に仏さまの境地にズボッと入る。そこでグズグズしておると、ちょっと格好は似ておるが内容はすっかり違ったものになってしまう。鐘と甕は似ておっても全然違うものであり、たとえば

念仏や題目を唱えても、それを何かのために唱えたり受け継いではせっかくの念仏も空念仏（からねんぶつ）。仏になることができない。

お互いの言葉というものも素晴らしい内容を持ち得る。それをただ我われが日常使っているだけの範囲に限定すると、それはたいしたことはない。そのていどのことで禅は表わせない。言語道断（ごんごどうだん）・心行所滅（しんぎょうしょめつ）である。それが本当にツーツーの人ならすべての言葉が生きてくる。真言になってくる。すべての文字も、いわゆる文字般若になってくる。だから、ものそれ自身に良い悪いがあるのではない。使い手によって生きもし、下手に使うと内容のあるものも形は似ておるが真相は伝わらない。

■頌に曰く、只だ分明（ふんみょう）なること極（きわ）まれるが為に、翻（かえ）って所得をして遅からしむ。

あんまりハッキリしすぎておっていちおう概念的に頭で摑んでおるからそれ以上に出ない。ご飯を食べたらお茶碗を洗っておけばエエと、ただ現象面だけで洗ってそれで済んだとしては「鉢盂を洗い去れ」という中に含まれている無限の意味をオミットしてしまう。それでは人生の第一義に参ずることはできない。転（うた）た悟れば転（うた）た捨てよ。その般若皆空（かいくう）の世界を本当に体得して、そこから空即是色と千変万化の花を咲かす。そういうことを知らないで、ただ形の上、現象面だけですべてを解決しようと思ったならば、あんまりハッキリしすぎておるからかえって本当のことが摑めない。

数息観にしても、ヒトーツ、フターツと数えてゆくことは小さな子供でもできる。そこに疑問が起きず、結局、機械的になってなかなか深い世界に入ってゆくことができにくい。それが趙州の無字になると理屈がそこに入れられんわけじゃ。釈尊は「有（う）」といわれ、趙州は「無（む）」と云う。二律背反の思想です。非常に深い理屈はあるのですが、普通の理屈ではとどかんわけじゃ。そこに大きな疑問が起きる。その疑問を問題として正直にぶつかってゆくと必ず解決に到達する。これがあんまり簡単であると、いちおうわかってしまったという気

持になり、いわゆる死句になってしまう。逆に何やらわからんもの大きな疑団を活句という。簡単に解決できないだけにグングン進んでゆくと、いつのまにか根こそぎに桶の底が抜けたようにズボーッとぶつかってしまう。だから、あんまりハッキリしすぎてはかえって本当の所得が遅いという。

■早く知る燈は是れ火なることを、飯熟すること已に多時。

燈が火であることはみな知っておるわけでありますが、そのことを真にハッキリさせ十全なる活用ができるようになると、火というものはマッチ一本の火であっても大火にもなり非常な破壊力になってくるのであり、活用しだいでいろいろの現象が起る。それを上手に使えば「飯熟すること已に多事」——ご飯もできるしお茶も沸く。

そういうことはきわめて平々凡々なことでありますが、お互いの人生にこの仏性、自己の本物を発揮するということは決してむずかしいことではない。白隠禅師も「衆生本来仏なり」と云っておられるし、釈尊も「奇なる哉、奇なる哉。一切の衆生如来の智慧徳相を具有す」と大宣言なされた。だから、お互いが本当にあるべきようにあれば、そこに自己の理想というものがおのずから顕現されるものである。

大昔から人格の尊厳というものはキチッとしておるのであるが、自分はダメだというふうにみな簡単に自己を疎外しておる。やはり「衆生本来仏」であり「釈迦何人ぞ、我何人ぞ」で、自分にも仏性があるという。釈尊が証明しておられる。「早く知る燈は是れ火なることを」その自己の燈明、釈尊がお亡くなりになる時、みなは仏さまが死んだら我われはどうしたらよいだろうと心配して尋ねると「自帰依」——自己に帰依せよといわれた。自己に南無する。自己を自己の燈とせよ。道元禅師も「仏道を習うとは自己を習うなり」自分をどこまでも掘り下げてゆく。そして「自己を習うとは自己を忘るるなり」自己を忘れるとは、坐禅なら坐禅の中に全身全霊を打ち込みぬく。坐りぬく。思い切る。思い切るとは、思わぬということではない。トコトンまで思

いぬく。純粋思惟の当体というか、念じぬく。この思い切る世界が、いわゆる般若波羅蜜多を憶念する世界である。「憶念」とは、一所懸命に念ずるというふうに解釈してもいいが、もう念じ尽して念ずることをフッ飛ばした世界なのです。しかも客観的には純粋に念じておる。みずから念ずるのでなしに、おのずから念ずる。念じるということ自身が、天地とともに、天地と一つになって念じておる。この時、阿弥陀さんなり、仏が流れ出てくる。喜びにつけ悲しみにつけ念仏が流れ出るようになると、一切の苦悩がその念仏によって浄化されてしまう。

そういうふうにお互いの生活行動がそこまでゆくと、全部生きる智慧になってくる。在家がそのまま仏法になる。

この信念のもとに、結局、脚下を照顧する。自分の現実を掘り下げてゆけば、そこから常に水が湧き出てくる。「自燈明」——どこまでも自己を燈明とし、自己を拠所として、真の自己の姿を究明してゆく。この自己が天地に響くほどのものであるという自覚、その自覚を求めて一歩一歩各自の立場において深めてゆく。そこに自分の毎日が照らされ、現代的にいえばそれが芸術になり、真実になり、道徳に適うてくる。本当の宗教というか〝聖〟が浮び上がってくる。

この「鉢盂を洗い去れ」というのは本当に簡単なことであるが深いと思う。以前にもお話しましたが、岩崎小弥太という日本の金持の代表者のような人がおりましたが、この方が永平寺に行った時、当時の管長であられた秦慧昭禅師が便所に行かれて出てこられる時に、手を拭いたその手拭を必ず元のようにピンと張っておかれるのを見て、これは徳の高い方であるといって帰依したという。爾来、岩崎家では直接永平寺の壇徒となり、この道場とも関係のある秦慧玉老師がいまだに小弥太翁の命日には毎月岩崎家へ行って仏事をする。

そういう些細なこと手拭を直すことなど誰でもできることですが、しかし、いつもそういうことをなさるそ

の根がどこにあるか。いつもスラスラあたり前にやっておることのそういう微に入り細にわたったところまで精神がにじみ出てくる。そうなってはじめてそれが人格化されたというか、身についておるわけです。やはり真の実業家ともなり、真の宗教家ともなれば、働く世界は別にしてもそこに一脈通ずる世界がある。
だから大きなことのできる人は小さいところまで心が配られておる。大小というものにとらわれておったのでは人間がただ大きいだけになって、大きな抜け穴がたくさんあったりしたのでは本当の働きができない。大小ということを離れてそこに人間の本然の姿が、その場合その場合に光り輝くと。「鉢盂を洗い去れ」――非常に簡単なことばでありますがなかなか含蓄深く、私は新入社員などによくこの言葉を使います。まァ今回はここまで。

第八則　奚仲造車

月庵和尚、僧に問う、「奚仲車を造ること一百輻、両頭を拈却し、軸を去却して甚麽辺の事をか明む。」

無門曰く、「若し也た直下に明め得ば、眼は流星に似、機は掣電の如くならん。」

頌に曰く

機輪転ずる処、達者猶お迷う。
四維上下、南北東西。

この則は、奚仲という人が車を作ったという話から出ておりますが、これは大昔の中国の夏・殷・周という非常に古い夏の時代のことです。

人間ははじめ体を動かし手足を使うだけでしたが、やがて火を利用し道具を使うようになりそこからだんだんと人間の文化が発達してきた。道具を作ったということは革命的なことですネ。中国ではこの奚仲という人が最初に車を発明したという説があり、あるいはまた人力や牛に牽かせる車はそれ以前からあったが、それに代えて馬にとりつけより早く走れる車を作ったという説もある。車といえば、我われはカラカラ廻る乗物、あるいは運搬用のものを想像しますが、足で踏んで水を移す、いわゆる水車などもあるわけで、とにかく大昔、そういう道具を使って人間の生活を便利にした。その道具が発達していわゆる機械になり今はコンピューターが人間の頭脳に代わるようにもなった。逆に機械に人間が使われるようになりそれが激しくなりますと人間性の疎外というか、人間の値打ちが減ったような格好になりますが、機械がどんなに進んでもやはり主体性は人間にあるわけですから、その主体性をどう保持するかというところに禅なんかの大きな問題があるわけです。

この則のごときも、いわばそのような文明の初一歩、車を「一百輻」——百輌もの車を作ったという。昔でありますから容易なことではなかったことと思います。

さて、その出来た車を、その両輪を外し心棒も除き、分解していけばいったいどうなるかという。この人間の五体もだんだん老化現象が起ってしまいに病気になり死んでしまう。そして焼いてしまうと骨になり灰になり、あるいはガスになって散ってしまう。してみれば、いったいその人間はどうなるのか。

ひきよせて結べば柴の庵なり
解くればもとの野原なりけり

この道場ももう三十八年になりますが、いつまでもこの姿はしておらない。木造建築などは磨滅も早い。建築物ならそれで済むようなものの、人間も死んだらそれきり無になってしまうのか。大きな問題である。科学的に分析すればなんらかの形にはなっておるが、その人間の個性・人間性というものはいちおうそこで終止符を打たれるというふうに現代人はたいてい考えておるわけであり、また、魂というのがあって、それが地獄行きとか、極楽行きとか、そこへも行けないのが草場の陰でどうこうするとかいう。いったいそこのところはどうなっておるのかと、今ここで月庵和尚がある坊さんに問うてみたわけじゃ。

月庵和尚という方は、この『無門関』を著わした無門慧開禅師の師匠の師匠のその師匠で、直系の三代前の師匠である。また『碧巌録』を編纂した圜悟禅師の師匠・五祖法演の孫弟子にあたる。圜悟禅師からいえば法の上の甥にあたるわけですが、しかしその歴史的事跡はあまりハッキリしておらない。

その月庵和尚がある坊さんに問うた、

■月庵和尚、僧に問う、奚仲車を造ること一百輻、両頭を拈却し、軸を去却して甚麽辺の事をか明む。

車の両輪を外し心棒を抜いてだんだん分解してゆけばどういうことになるか、と。

今の自然科学では物はいろいろな元素に分れるとされて、そこまでは、まァハッキリしておりますが、宗教、禅というものはもう一つその奥というか、物ができる以前——車などもいろいろの部品を組み立てて作りますが、この人間の体も『般若心経』などにも色・受・想・行・識によってできているとされ、「色」とは、物質、形態のあるもので、この「色」がさらに地・水・火・風というものに分けられる。骨とか爪のような固いものを地といい、血液などを水、体温など熱のあるものを火、それから呼吸のような気状を風といい、これら地水火風が我われの肉体を構成しており、そこにいろんな精神作用がついてくるという。そういう五蘊が集っていちおう人間の形を作っておるが、死ねばその五蘊が分れてしまう。それはどうなるかというわけです。

結局、生じたり滅したりする、生き死にする現象の世界だけしかないものか。あるいは生まれる前というか、人間の体ができる前にはどうであったか。人間の体だけでなしにこの天地ができる前、いわゆる現象以前、現実以前の世界はどうであったか。私たちの人生とは、生まれたり死んだりするところをいうわけですが、そのもう一つ前というか――弘法大師は「生まれ生まれ生まれ生まれて生の始めに暗く、死に死に死に死んで死の終りに冥し」といわれた。儒教では、生死の始めや終りというようなことはハッキリわからないから云わんという立場をとっておる。しかし宗教はそこを根本的に究明する。釈尊もそれがわからんから出家して山に入り長い間ご苦労してその問題を解決したわけです。

お互いの今日一日の生活、あるいは〝いま〟というこの瞬間と永遠の生命とが、そこにどういう関係があるか。そこを根本的に究明するところに禅の世界がある。

だから、お互い坐蒲団上に真剣に坐り、正身端坐して本当にバランスがとれて安定すると体が坐るだけでなしに肚が坐ってくる。肚が坐れば精神が坐る。身心ともに調和してグゥーッと坐ればおることも忘れる。忘我の境。道元禅師も「仏道を習うとは自己を習うなり、自己を習うとは自己を忘るるなり」――自分が自分を究明していってそのドン底はどうなるのかと、いわゆる一所懸命、無我夢中、全面的に自己をグゥーッと追究してゆくと、自分がやっておることを忘れ、疲れたことも忘れ、ここが武蔵野般若道場だとか、軒端に雨垂れの音がするとかを忘れ、自分をも忘れ、しかも客観的には身動き一つしないで真剣に坐っておる。無念・無想・無我・無心じゃ。

そのように坐っておりますと、今日のように雨降りで雨垂れが落ちるとその雨滴の音が、ヒヨッと我に帰ったときに清らかな一点の曇りのない鏡にスウーッと姿が映されるごとく、いま無心のところにジュビーン、ジュビーンと雨滴の音が響く。こちらに聞くものがないから、肚の底で響くというか、宇宙の中心で響く。内外

打成一片(だじょういっぺん)。内も外もなくその音の他はなんにもない。天地にあるものはその音だけになってしまう。音のなかに自分も融(と)けこんでしまい、雨の音も融けこみ、宇宙も融けこんでしまう。だから「自己を忘るるとき、万法に証せらる」と。万法とは、宇宙のすべての現象というか、事々物々というか、今は音なら音、山なら山、川なら川。それらのものが自分の中に入ってきたというか、それだけになってしまう。

聴くままにまた心なき身にしあらば
己れなりけり軒の玉水

こちらがああじゃこうじゃと分別心をもたずそのままにスッとそれを真受けしてゆくと、その雨垂れの音の中に自分の本物、自己の本性がズボーッと出てくる。雨が自己を証明したというか、天地の現象の中に自分の永遠の姿、不滅の光明というものを認得したという。結局、客観的な真理と主観的な智、主観と客観、自分と天地とがピターッと一つになってしまった。それが「合掌(がっしょう)」なんです。

そうなってくると、私がここでグゥーッと坐って、その時、雨が降ってきたとか、鳥が鳴いたとか、陽が射してきたとか、そういう客観世界の時々刻々の変化が私に響いてきて、それらに私はスゥーッと吸収されるというか、それに乗ってしまう。一つになってしまう。現実であると同時に、いわゆる真実になってくる。お互いは普通、現実だけしか問題にしておらない。その現実、いわゆる自然ですネ——仏教は単なる自然でなしに自然の中の真如、真実にして如浄(にょじょう)なる永遠の姿、それを把握する。そこに悟りという世界があるわけです。

そのお互いの現実の世界、現象世界を通じて、そこに永遠不滅の世界をなんとかしてハッキリさすために、今は車の例をとり、車を分解していったならばどうなるか、と。車が出来る以前、車の本当の生命というものはどうであるか、と。人間というものは本当はどういうものであるか、と。

■無門曰く、若し也(ま)た直下(じきげ)に明(あきら)め得(え)ば、眼(まなこ)は流星(りゅうせい)に似(に)、機(き)は掣電(せいでん)の如くならん。

そういうデリケートなところを「直下に明め得ば」――本当に肚の底から肯われるというか、体験をもつようになれば――それは単に坐禅をしたことがあるとか、西洋に行ったことがあるとかいう経験でない。禅経験というものは単なる現象の経験でなしに、現象以前というか、私たちが生まれた前、あるいは天地が出来る前、経験に先立つ、経験を超越した、姿形にまだ現われない形而上的な父母未生已前の自己。永遠の生命であり不滅の光明であり、現象を現象たらしめておる宇宙の根源。それがしかもお互いの真相であり、そこのところをハッキリ経験によって知るということが禅の世界である。だから見性であるとか悟りであるとかがヤカマシクいわれる。

それは単なる知性・理性の問題ではない。個性と宇宙性とがピタッと一つになるところ、それを霊性の自覚というわけです。そういう霊性の自覚、いわゆる本当に禅経験をもって――坐禅をして小さな〝私〟というものが清算され、同時に宇宙的な大生命を自己の生命とするほどの大きな飛躍――その永遠の生命、不滅の光明を仏さまとも神さまともいってよいわけですが、それを観念的にでなしに、水に手を入れれば冷たく、火に飛びこめば熱いと知るごとく身をもって体験する。冷暖自知。血や肉や骨の髄まで全体でキャッチする。「直下に明め得」る。

そうすると「眼は流星に似、機は掣電の如くならん」――そこまで人間が徹底すると、眼は前に二つついているだけでなしに〝通身是れ手眼〟体中が眼になり手になり足になり体中で考え体中でものをいう。全体作用じゃ。人間が本物になってくるわけです。だからチラッと見ただけで真相を把握する。一見便見。あれは雨の音、これは小鳥の声と認識するのは、自然現象界での認識。しかし悟りというものは〝一即一切〟。聞いておるものと聞かれるもの、見るものと見られるものとがピタッと一つになる。そこに宇宙の真相、人生のギリギリがハッキリしてくる。「機は掣電の如く」――ピカピカッと本当に一瞬の現象、その瞬間に、時間・空間に

制約されない自由の世界を把握してしまう。いつも申しますように、

　世の中は何にたとえん水鳥の
　　はしふるつゆにうつる月かげ

人生の機微（きび）というものは非常にデリケートなものですネ。井の頭公園にもたくさんの水禽（みずとり）がおりますが、水の中を自由に潜（もぐ）って泳ぐ。出てくるとブルブルル……と体をふるう。水滴がピューッといっぺんに飛ぶ。その飛沫が散った瞬間に無数の微細なそれらの一粒一粒にスーッと月が映ってしまう。

我われお互いの毎日の生活というものは、瞬間瞬間の短時間が連続して長い時間になっておるように思っておりますが、本当はその現象の時間の中に、いわゆる永遠というか、限られないものがあるのです。また空間というものも、我われは限定されたことだけしか考えません。限定されたものの中に、時間にも空間にも限定されないものをはっきりキャッチできるというと、その人の働きにおいてもきわめてわずかな時間にしたことでも永遠の生命をもつということになってくる。私たちの人生というものは本当に五十年か百年のことでありますがその五十年か百年の中で、まァ、今日この日、昭和四十四年の三月三十日は一生に一遍しかない。〝一（いち）期一会（ごいちえ）〟である。しかし、一遍しかないその瞬間を本当に制約のない瞬間にすれば、その人の一生を通じてそこに最も記念すべき時というものがある。限られない永遠の生命をもつ。時々刻々「永遠の今」に生きるということになりますから、そこに宗教、禅というものが可能になってくるわけです。

だからこの坐禅も、やるなら一つ真剣にやって悔（く）いのない坐禅をして、本当に霊性の自覚というところまでゆくと「眼は流星に似、機は掣電の如くならん」と。

■頌に曰く、機輪（きりん）転ずる処（ところ）、達者（たっしゃ）猶お迷う。

「機輪」――このごろであったらロケットであるとか非常に早くグルグル回る素晴らしい働きをもっている

機械にでも出会うと、何でもできる相当の達人でもちょっとアッと思うというわけです。世の中が進歩すればするほどお互いの方でもそれに引き廻されないと、いろんなむずかしいことが起きてきてそれでまいってしまう。世の中には非常にデリケートな問題が多い。しかし、その真相を本当に把握しさえすれば、

■四維上下、南北東西。

四維とは、東西南北の四方のそれぞれの中間、すなわち東北とか西南をいう。この四維と四方とで八方。それに上・下を加えると十方となる。尽十方。結局、全宇宙ということであり、空間的にはもちろん時間的にも、過去の過去際から未来の未来際にわたっておる。

いつも申しますが、阿弥陀さんとは「阿」は否定の意味で、「弥陀」とは制限の意。したがって阿弥陀とは、制限しないということです。空間的にも時間的にも制限されず全宇宙的な永遠の生命である。そしてそれは特別の法蔵菩薩だけが阿弥陀さんでなしに、皆さんも本当に坐ってゆけば時間・空間に制限されない父母未生已前、自己本来の面目、両親によってこの世に生まれてきたそのもう一つ前の原型というか本物、いわゆるアーミタを皆さんお持ちであるという。それを禅の方では己身の弥陀といい、自分のこの体は肉体でありますが、この肉体とともに阿弥陀さんがましますという。これを法身という。この法身をハッキリと把握すると、白隠さんが云われたように、切っても切られず死んでも死なない、水にも漂わすことができないという。この肉身に具っておる法身を自覚しそれを自由自在に活用するならば、人間は何不自由ないことになってくる。

だから仏教でいう自覚ということは、その法身を悟ることである。そうすれば、素晴らしい働きになってくる。この禅堂には「摩訶般若波羅蜜多」という法号を掲げてありますが、摩訶般若波羅蜜多というのは「マハー」で始まる。「マハープラジュナーパーラミター」――マハーとは大・多・勝の三義をもつといわれ、とに

かく限られない大きさ偉大さをいう。法身というものは宇宙的に偉大であり、その姿は天にあっては日月星辰、地にあっては山川草木・人畜魚介のすべてにわたる多様性を有し、しかもその働きというものは実に素晴らしい。大であり、多であり、勝れておる。このようにいわくいいがたしのところをマハーという。〝これはこれはとばかり花の吉野山〟——全山これ桜、なんともいえない。マハーと。現代の文法用語でいえばいわば感嘆詞である。

「プラジュナー」とは、我われのような限定されたものであっても、そういう無限、無制約の世界を知るとそこに生きる智慧というものが出てくる。学校で勉強してのいわゆる知識ではなく自然に具っておる働き。そうなれば現実の家庭生活なり社会生活なりが理想の生活になってくる。此岸と彼岸が一つになったわけである。現実のこの娑婆の世界が寂光浄土となって本当の生活ができる。そのように一種の悟りというか、飛躍することにより、現実が理想化され現実の中に理想が実現してくる。その契機になるのが般若＝プラジュナーである。だから「摩訶般若波羅蜜多は仏道の第一義なり至心に憶念せよ」と、釈迦牟尼会三綱領に謳ってあるわけです。

「四維上下、南北東西」——これは文字の上では空間的に自由の境界を得たと表明されておるわけですが、時間的にも過去の過去際から未来の未来際にわたって本当に生き抜くことができる、と。

禅というものはきわめて現実的な事例を取り上げて大問題を究明するやり方をしますが、この則も奚仲という大昔の車の発明家をテーマとして、お互い自身がこの現実から真実の世界にどう飛躍するかというのが、この則の目指しておるところなんですナ。

第九則　大通智勝

興陽の譲和尚、因みに僧問う、「大通智勝仏、十劫坐道場、仏法不現前、不得成仏道の時如何。」譲曰く、「其の問甚だ諦当なり。」僧云く、「既に是れ坐道場、甚麽としてか不得成仏道なる。」譲曰く、「伊が不成仏なるが為なり。」

無門曰く、「只だ老胡の知を許して、老胡の会を許さず。凡夫若し知らば即ち是れ聖人、聖人若し会せば即ち是れ凡夫。」

頌に曰く

身を了ぜんよりは何ぞ心を了じて休せんには似かん、心を了得すれば身愁えず。
若し也た身心倶に了了ならば、神仙何ぞ必ずしも更に侯に封ぜん。

ご承知のように、白隠禅師の坐禅和讃にも「衆生本来仏なり」と書かれている。日本に来ておる大乗仏教はすべて「本覚門」と申しまして、元来お互いは仏であるという大前提の上に立っておる仏教である。ただ臨済宗においては本来仏であるが、現実の自分を見るとなかなか仏とは思えない。そこで自分も仏であるという自覚をもち、いわゆる仏性を働かして、自分の生活が本当にありがたい、生き甲斐のある人生、あら

ゆる瞬間が喜びに満ちてエンジョイできるものとするために我われ在家の世間的生活に何かしら一線を画すものを求める。そこに別様の風光に接するというか、心眼がひらけるというか、悟るというか、いわゆる一つの禅経験を持たないことには、いくら教理がそうであっても自分の血となり肉となって生活を潤すまでにはいかない。そこで「始覚」と申しまして、初めて悟ったというか、悟るという経験、その経験に重きをおくのが臨済禅である。それで「見性成仏」ということを強くいう。頭のギジリから足の爪先に至るまで本当にそういう境界になってみて、なるほど確かにそうであるという疑うべからざる体験、それが非常に大事なわけじゃ。

曹洞宗の禅は禅には相違ないわけですが、むしろ一般の日本の大乗仏教と同じように本覚門に立っておる。

釈尊がお悟りを開かれた時、釈尊ご自身がびっくりされて「天上天下唯我独尊」——天にも地にもわれ一人尊しと。これはお山の大将われ一人というのではない。天地を肚に収めるというか、天地と自分とが一つになり、自己と宇宙とが一体になったという境界。天地われと同根、万物われと一体。それほど尊いものはないという。しかもそれは、釈尊のみでなくあらゆる衆生がその体験をもち得るという。「吾れは已成の仏、汝は当成の仏」——自分は已にその体験をもった衆生の一人であるが、あなたがたも将来必ずその体験を持つべき人であると「奇なる哉、奇なる哉。一切の衆生如来の智慧徳相を具有する」——本当に不思議なことであるが、すべての生類には如来、仏さまの智慧徳相が完全に具っておるという。

自分はお悟りを開いていまはじめて仏になったのではない。お悟りを開く前から仏の本性が具っておったという。すでに自分にあったものに気付いた。いわゆる経験した。迷うておった時から悟りの内容が具っておった、と。

雲晴れてのちの光と思うなよ
本より空に有明けの月

雲がかかっておる時から、すでに中天には煌々と明月が輝いておったのである。人間迷うておるということは身の垢心の垢がついておるからで、それら余分のものが清算されてしまうと本来具っておる智や徳がスッと出てくるというのである。そうなると一切のものがありがたく尊くなってくる。人格の尊厳、自由というものも本当に出てくる。

本来から申しますと、仏であるということを自覚すればいいのですが、それにはどうしても一遍自分が仏になってみなくてはならない。仏になるわけじゃ。成仏です。見性成仏である。真言宗の方では「即身成仏」という。この身に即して仏になる。天台の方では「唱題成仏」と申しまして、南無妙法蓮華経、南無妙法蓮華経と題目を唱えることによって仏になる。浄土系は念仏往生といって、南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏と念仏することによって仏になるという。が、その前に極楽往生――念仏することによって仏さまに招かれ、そのお召しに応じて極楽という素晴らしい世界に行き、そこで娑婆の世界では思うようにできなかった修行をする。つまり阿弥陀さんの説法を聞いて仏になる。これがだいたいの構想です。親鸞聖人はその往生成仏という思想を、極楽に往生しなくとも、仏さまを信じた瞬間に、現世成仏と申しまして「信」の一字で現世において仏になる、というところに飛躍をなした。

とにかく日本仏教は、すべて「成仏」ということを問題にしておるが、その根底には、いま云ったように本来仏であるという思想があるわけです。

さて、今回の「大通智勝仏」――これは二十八章ある『法華経』の第七番目の化城喩品、その偈文に出てくる仏である。化城喩品とは、本当はユートピア、彼岸を説きたいのだが、なかなか簡単にはそこへは行けないので途中の仮りの浄土をまず説き、ここへ来ただけでもこんなに素晴らしいから彼岸はもっと素晴らしいにちがいないといってそこでまず一服させ、やがて目的地へつれて行こう――だから化りの城と書いているのが化

城喩品です。そこに出てきておる仏さまが大通智勝仏であり、この仏さまには出家前に十六人の子供がおり、その十六番目の子供が後に娑婆世界に出て仏さまになる釈尊の前身といわれておる。このようにこの大通智勝仏は釈尊の根拠というか、釈尊は歴史的人格者であるが、その歴史的人格の根源、大本が大通智勝仏である。――現象と現象の根源を分けて説いてあるわけです。この大通智勝仏という思想に対しては、臨済禅師も「大通智勝仏は即ち自己なり」と。皆さん自身が大通智勝仏であるという。〝私〟自身のことであると。とかく現実問題の狭い限定をうけておる我われではあるが、その本源、我われの生きておる大本、それをいま仮りに大通智勝仏といっておるわけじゃ。

■興陽の譲和尚、因みに僧問う、大通智勝仏、十劫坐道場、仏法不現前、不得成仏道の時如何。

興陽とは地名。譲和尚とは僞仰宗の開祖僞山霊祐の第四世の法孫である。この譲和尚にある時、一人の坊さんが訊ねた。

大通智勝仏は十劫坐道場――「劫」とはサンスクリット語・カルパの音写で、きわめて永い時間の単位を意味し、それには磐石劫と芥子劫の喩えがある。

磐石劫とは、四十里四方の石の上に百年に一度天人が舞い降り、その羽衣の裾に擦すられてその石が磨滅し尽すのを一カルパという。芥子劫とは、同じく四十里四方の升に芥子の種が充たされ、それを百年に一度天人が降りてきて一粒ずつ持ってゆき、それが尽くるのを一カルパという。

さていま、その十倍の十劫もの間、道場で坐禅したという。それなのに「仏法不現前」。坐って坐り抜いておるのに悟れないという。仏法が出てこないから「不得成仏道」と。

仏さまが十劫もの間、坐禅してもお悟りを開けんようだったら、我われのようなのが少々きばってみたところでとてもお話にならないという。そんなならもう修行をやめてしまおうかと……。『法華経』というものは非

常に尊いお経なのに妙なことを説いたもんだ、どういう意味でそんなことを説いているのでしょうか、という質問をしたわけです。すると、

■譲曰く、其の問甚だ諦当なり。

ウーム、君の質問はいかにも図星を衝いておる。その通りじゃ。根本問題に触れておる、それは本当にどういうことかのう、と譲和尚は云うた。

「諦当」とは、諦は真理。真理に適っておる。いかにもその質問は理屈に合うというわけです。

そこで、その坊さんいよいよ力を得て乗ってきた。

■僧云く、既に是れ坐道場、甚麽としてか不得成仏道なる。

大通智勝仏は十劫も道場で坐禅しておるのにどうして仏道を得なかったのでしょうか。そこのところをハッキリと解決していただきたい、という。突っ込んできたわけじゃ。

■譲曰く、伊が不成仏なるが為なり。

そこで譲和尚、まァ要らぬ解説をつけたわけですが「伊が不成仏なるが為なり」――大通智勝仏は仏さまの大本のようなものだから、別に仏さんに成ることもないというわけじゃ。

理屈をいえば確かにそうでしょう。それを私たちに沿って具体的に考えてみますと、なるほど釈尊は我われにも仏性があるといわれ「如来の智慧徳相を具有す」とおっしゃって下さっておる。また白隠禅師も「衆生本来仏なり」とハッキリ書いておる。そうであるなら、いまさらむつかしい修行なんかして仏にならんでもエエじゃないかと。普通の論理からはそういう問題が出てくるわけですネ。道元禅師もその問題で非常に悩んだわけです。本来仏であるならどうして修行しなければならないのか。これが道元禅師の根本問題であった。

これが確かに、最初に申しましたように本覚と始覚の問題になってくる。本来そのような素晴らしい本覚で

ありながら……。――道元禅師はそこを「修せざれば証せず」と。修行しなければ本来仏であることを証明できない。経験しなければ先験的なことはわからない。経験前から本来あるものであるが、経験しないかぎり経験を超越した先験的世界はわからないという。〝本より空に有明けの月〟で、雲が晴れてはじめて我われは月を見たのだが、曇っておった時からすでに月は輝いておったのであり、我われがお悟りを開く前から仏性・仏の智徳は具えておる。しかし、確かに具えておるという自覚、体験がなくては猫に小判です。

そこを無門が評しまして、

■無門曰く、只だ老胡(ろうこ)の知(ち)を許して、老胡の会(え)を許さず。

老胡――「胡」は夷(えびす)のこと。漢民族以外はすべて未開な野蛮人と見ていた支那人は、インド人を胡と呼び、とくに禅書に出てくる場合の胡は達磨大師をいう。

ここでは一見、蔑称(べっしょう)であるが、無門は例のごとく抑下(よくげ)の卓上で逆に讃えているのであり、その達磨さんの精神、いわゆる禅の面目の、その「知を許して会を許さず」と。

この「知」についてはいろいろの解釈がありますが、しかしここでは般若のいわゆる無知の知である。普通の分別して知るのは知識ですが、般若智というのは空智と申しまして〝柳緑(やなぎみどり)を失い花紅(はなくれない)を失う〟というふうに、坐蒲団の上で無我無心、死に切ってみる、死んではじめて知る。それを般若皆空の智、空智という。

いつも申しますように、道元禅師は「仏道を習うとは自己を習うなり、自己を習うとは自己を忘るるなり、自己を忘るるとき万法に証せらる」と説いておられます。仏教を研究することとは、結局、自分というものを掘り下げてゆくことであり、そうして夢中になり我れを忘れてやりつぶれる。忘我の境。坐禅しつぶれる、公案を念じつぶれる。この念じつぶれるところを「思わぬ」という。

「思わぬ」ということは、精神を働かさないということではない。働かしつぶれ、いわゆる思い切る。みず

からやっておったことがおのずからになるところ。純粋無垢の姿として自然法爾にその思念が客観化された場合、それを思い切ったという。「おれ」が思うのでなしに宇宙の生命の躍動としてそこに思念が純粋思惟の当体として出てきた時に、はじめてそれは無知の知となる。「おれが」という我見がなくなり「自己を忘るるとき万法に証せらる」そこに本当の法というもの、如来の智慧徳相が泉から水が湧き出るように出てくる。そういうものを老胡の知というわけです。自然ににじみ出てきた智慧でありますから般若の生きる智慧である。細工したり努力して出すものではない。本然の姿として出てくる生きる智慧じゃ。

さて、この老胡の知は結構として「老胡の会を許さじ」と。

もうわかったとか、お悟りを開いたというと、そこでまた知に縛られる。理解したとか、何じゃとかいうと狂ってくる。「黄梅七百の僧仏法を会す。只だ盧行者のみあって仏法を会せず」――六祖慧能禅師だけが仏法がわからなかったという。実際は六祖だけが本当のものを摑んだというのですが。

この「知」と「会」とには、相対の世界と絶対の世界の相異がある。「知らぬが仏」という言葉がありますが、天真爛漫に赤ん坊のすがたでやっておる時は本当に法に叶っており、生きる智慧が出てきておる。それを「何だろうか？」というふうにもう一遍反省していくというと、ある程度理解はできても次元が違ってしまう。たとえば「混沌」という言葉がある。宇宙の生命自体というか、しかしそこには目鼻がついておらない。いわゆるノッペラボーだ。そこで可愛想だからひとつ目鼻を付けてやれといって付けたところが、混沌が死んでしまったという。自然科学者なども生きている生体を詳しく研究しようとそれを顕微鏡なんかにのせると、いよいよ始まる瞬間にそれが死んでしまう。非常なジレンマに陥るようでありますが、だから「会した」というふうなことになると、もう次元が下がってしまう。

また「知る」ということにしても、普通の分別・認識というふうなことではダメなんです。自分を忘れてし

まったというか、いわゆる無知の知。否定の道を通って大肯定に飛躍する世界。大通智勝仏とは、その否定された大本です。

■凡夫（ぼんぷ）若し知らば即ち是れ聖人、

いわゆる禅は〝死んで生きるが禅の道〟であり、一遍自己を否定し、否定のドン底に入ると、こんどは仏法になってくる。坐禅は〝諸縁を放捨（ほうしゃ）し万事を休息（きゅうそく）〟してやるのであるから、商売すべからず、勉強すべからず、畑も耕やすべからず、ただ坐禅すべしという言葉がありますが、それではすべてやめて坐禅せいというのであるかといえばそうではない。お百姓さんなら本当に純一無雑（むぞう）に田を耕やして耕やし抜く。耕やしつぶれる。無我無心、無念無想で耕やすとそこには耕やして耕やさずという世界が現前してくる。結局、坐禅しておるということになる。田を耕やすべからず坐禅すべし、という境地である。在家が仏法になってくるわけです。

そうなれば、仏さまが来ようが聖人が来ようが、哲学者であれ芸術家であれ、どんな偉い人が来ようともみな対等に話ができる。「即ち是れ聖人」である。

凡夫といえば何か足らん人のことのように考えられますが、これはごく一般のあたり前の人ということです。その普通人が、いわゆる成り切るという境地、坐り切って、思い切って、仕事し抜く境地を本当に知れば、たとえどんな仕事に従事しても、即ち是れ聖人じゃ。職業に貴賤（きせん）はないということは、禅の精神からいえばまことにハッキリしておる。三昧の境地になれば本当に素晴らしい。

■聖人若し会せば即ち是れ凡夫。

聖人じゃと云っておっても、わしゃもう悟っておるとか、どうじゃこうじゃということになると、もうそれは普通の人になってしまうというわけです。相対の世界に入ってしまう。

だから、いまはお互い大通智勝仏であり、別にことさら仏になる必要はない。仏のことも知らないでそんな

雑念妄想に捉われずに、知らぬが仏で本当に三昧にやっておれば、それこそ本当の大通智勝仏の働きになる。
　そこをさらに頌にうたって、

■頌に曰く、身を了ぜんよりは何ぞ心を了じて休せんには似かん、

　初心の方に禅を説く時はまず体が坐ること、つまり坐禅を体得してもらう。――禅というものは宇宙に遍満しておるものであり、お互いの人生の立居振舞い、すべての面に充ち充ちている。だからどういう事をしておっても、仕事なら仕事、その職域で禅ができるのでありますが、とくに初心者が禅の子細を一番簡単に体得できるのが坐禅である。坐禅で禅の根本精神を把握し、その禅を自分の立居振舞い、行住坐臥すべての面に活用するのが一番やりやすいわけです。しかし名人とか達人とかになれば、たとえば茶碗なら茶碗を作るところにおいて禅ができる。商売の中において、政治の中において禅ができる。
　そうではありますが、まず坐禅をするのが一番のモデルケースというか、禅の究極を体得する近道である。
　その坐禅も、まず体を真っ直ぐにして正身端坐する。体が坐ればだんだんと神経系統も、消化器系統も、循環器系統も、呼吸器系統も、すべての内臓器が調子よくなり、すべての細胞、骨の髄までが順調になってくる。そのようにまず肉体的に調和し安定してくるのが基礎である。そして、呼吸が整うてくると精神が整うてくる。精神――まァいちおう知・情・意と分けますが、とくに現代教育は知に偏しておりますけれども、その知情意が調和してうまく精神も落ちつきがとれてくる。
　このようにまず体が坐り調節をとることが基礎であり大事ではあるが、それだけでは本当の禅にはならない。六祖慧能禅師は「外一切の善悪境において心念動ぜざる是れを坐という」といわれておる。客観世界からの刺激が強く、周囲がどんなに変化してもこちらの心がグゥーッと坐っておらなくちゃ坐禅ではないという。だから「身を了ぜんよりは何ぞ心を了じて休せんには似かん」と。

休するとは、もう大ヒマが空いたというか、楽になった。心が徹底して楽になったということです。心の方が本当に卒業できるというか、心がまとまってきたならば、その前提条件の体の方もすでにまとまっておるわけですから心配はいらない。

■心を了得すれば身愁えず。

もとは肉体が丈夫でさえあれば健康といったわけですが、この頃のようにノイローゼのようなのが余計出てきだすと精神状態が安定しておらないと健康といえない。しかも、ただ精神状態が安定するだけでなしに体と精神が一つになる。身心一如と申しますか、知るということにしましても、ただ概念的に知るのでなしに細胞や骨の髄までが知るというか、たとえば相撲をとる場合、相手がこうきたらこう出るという筋道だけ知っておっても、いざ土俵に上がれば相撲はとれない。四十八手を五体で知っておって、アッという間にその体勢に入ってしまわなくては相撲にならない。これは相撲だけではない。身心が一つになってはじめてモノになる。だから、

■若し也た身心倶に了了ならば、神仙何ぞ必ずしも更に侯に封ぜん。

体も心も本当に卒業してしまうというか、一枚になって身心一如の境地が板についてくると、個人としてはこれで完全なわけじゃ。しかし、現代のように社会が複雑になってきますと、そういう完全な個人も、個人と個人とのいわゆる人間関係が理想的に調和してこそ健康であり、そこに潤いというか、人としての働きが広まってくる。

人だけでなしに、人と物との調和、人生と自然、人生と宇宙との調和というふうに「心身倶に了了ならば」だんだん広まってくれば「神仙何ぞ必ずしも更に侯に封ぜん」。

神仙とは中国思想の一つで、人格者としてもっとも自由自在の理想的なものをいう。そういう素晴らしい万

能の人になれば、大名になるとか総理大臣になるとかいうようなことは問題ではない。如意の生活ができるようになれば、いまさら財産、地位、名誉など欲しいとも思わない。

ここでは神仙は大通智勝仏を指しているわけですが、お互いがそういう大通智勝仏の体験、信念を持ち得るようになれば、ことさらに何ものかにならなくてはいかんというのでなしに自分の現実がそのまま理想になってくる。娑婆の世界がそのまま浄土になってくる。彼岸に達した境地になってくる。そこにはじめて在家が仏法になってくる。

お互いはただ在家であるという意識だけでおりますが、それだけでは足らないのであって、在家でありながらその根本に仏法があり、その仏法が身についてきたうえで淡々と在家のことをやる。そこに本当に知らぬが仏、成り切ってやっておるそこに大通智勝仏が現前するのである。

第十則　清税孤貧

曹山和尚、因みに僧問うて云く、「清税孤貧、乞う師、賑済したまえ。」山云く、「税闍梨。」税応諾す。山云く、「青原白家の酒、三盞喫し了って、猶お道う未だ唇を沾さずと。」

無門曰く、「清税機を輸く是れ何の心行ぞ。曹山具眼深く来機を弁ず。然も是の如くなりと雖も、且らく道え、那裏か是れ税闍梨、酒を喫する処。」

頌に曰く

貧は苑丹に似、気は項羽の如し。
活計無しと雖も、敢て与に富を闘わしむ。

今回の則は非常に内容の豊富な素晴らしい則です。

曹山（曹山本寂 八四〇―九〇一）は、曹洞宗のご開山・洞山良价のお弟子さんです。そこで、「曹洞宗」というのは、弟子・曹山の曹と師匠・洞山の洞をとって師弟をあべこべに並べたようにとられますが、これはそうではないのです。

曹山という方は、はじめ儒教を学び、やがて十九歳で出家して二十五歳で受戒し、洞山に私淑して法を嗣いだのですが、この方は非常に六祖慧能禅師を尊敬しておった。かつて六祖の住まわれた曹渓を訪ねて非常な印象を受け、自分のいる山を曹山と名づけた。そこで、尊敬している六祖の曹渓の曹と、師匠・洞山の洞とをとって「曹洞宗」といったわけです。自分を出したのではない。また読み方もソウドウ宗ではなくソウトウ宗が正しいわけです。

さて、この曹山和尚なかなか立派な方で、そこへある坊さんが質問してきた。

■曹山和尚、因みに僧問うて云く、清税孤貧、乞う師、賑済したまえ。

清税――自分は孤児で大変貧しいから、どうか私を賑わしていただきたい、非常に頼りない生活をしているから何か豊かにしていただきたい、と頼んできました。

この清税という坊さん、表面は非常にみすぼらしいように聞えますが、しかし、禅というものは、禅に限らず仏教の考え方では、人間の持っておるものは、結局、三毒五欲であるという。欲の塊りであり、欲が満足で

きてもさらにもう少し欲しいという貪る心をもっている。その貪りの気持が満足されぬと不平不満で愚癡をたれる。愚癡をたれてもまだ不充分で、そこで瞋って喧嘩したり戦争したりして平和が乱れてくる。そういうのがしかし、人間の本来持っておる、まァ、マイナスの条件ですナ。だから人生は苦しむというわけです。そういう現実の見方、それが釈尊の現実に対する人生観です。

それではどうしたら理想が実現できるか。そこで仏道――道を実践する。その道というものが、大乗仏教になりますと、いわゆる布施・持戒・忍辱・精進・禅定・智慧の六波羅蜜を実践する。この中で、持戒・忍辱・精進・禅定・智慧は、八正道の時でもちゃんと釈尊が最初から説かれており、これを約めたら釈迦牟尼会でいう「戒・定・慧」の三学になるわけですが、この三学にちょっと入らないというか、もっとスケールの大きいのが、いわゆるダーナ（布施）です。ダーナは大乗思想になってはじめて仏教の根本的な徳目に加わってきておる。

どこまでも無条件に与える。これがダーナである。現代は無条件に取る。まァ、無条件にも取れませんでしょうが、牛の乳を搾るように搾取するというような考え方がありますが、それの逆で無条件に与える。このダーナの精神が大乗仏教の根本思想である。

しかし人間はやはり現実においては欲が中心である。そこで禅、達磨宗というものは、本来無一物というか「無い」ということを表面に出しておるわけです。何が無いかといえば、まず欲がない。欲っぱらない。欲っぱらないだけでなしに、悟りであるとか、そういう好条件の金科玉条として行きがちのものにも縛られない。そういうものをも持たない。悪がないだけでなく善にも縛られない。

そういうところから「寂滅」とか、いかにも消極的に聞える言葉が大きな徳目、理想におかれるわけです。仏教の理想は「滅」である。ニルヴァーナ（涅槃）とは火が消えるという意味ですが、そういうのがどうして

理想かというと、これは悪条件の炎が消えてしまうということであり、それによって本来具っておる本質的なものが完全円満に実現する。本来は清浄であるがそれを濁しておるのが貪欲を中心にしたマイナスの条件。それがなくなってしまえばこんな悦ばしいことはない。

そこで「貧」ということ――「貧」とは無いということ。貧乏。経済的にいえば貧乏は克服しなければいかん問題でありますが、いま云ったような人生観からいえば悪条件がないということは素晴らしいことである。だからここで「清税孤貧」――私、清税は、本当にいろんな金科玉条とするものは何も持っておらないと。もちろんマイナスの条件も清算してしまっておる。スッ裸じゃ。胸中寸糸も掛けない。青天白日、明鏡止水である。日本晴れの境界じゃ。天真爛漫、本当にスッキリしておりまするわいと云う。素晴らしい境界で来ておるわけです。しかし、表面は非常に弱いようなかたちで、何にも持っておらんから少し賑わして下さいと。これは験主問と申しますか、相手をテストするような、相手の出方によっては背負い投げでもくらわそうというタチの悪い危険を含んだ質問である。こういう素晴らしい男がおりますからウッカリできない。

しかし曹山という和尚は、一見便見、ジロッと見ただけで相手の肚のどん底まで見抜いてしまうような素晴らしい和尚である。言葉尻につかまらないで、もう見抜いてしまっておりますから、

■山云く、税闍梨。税応諾す。

闍梨（阿闍梨）というのはアーチャリアというサンスクリット語の音写で、まァ「先生」というか、「上座」というか、いわゆる敬称であって、ここではだから「税上座」簡単にいえば「税さん」ということである。

「税闍梨」――税和尚！　と曹山に呼ばれて清税、

「ハイ！」と返事をした。そこで曹山は、

■山云く、青原白家の酒、三盞喫し了って、猶お道う未だ唇を沾さずと。

呼べば応える山彦の声というか、カーといえばツーと反応する。感応道交じゃ。宇宙の法如々の姿。そこには無限の財があり、何一つとして不自由のない世界じゃ。法如々に、真如がズボーッと飛び出しておる。無一物中無尽蔵、花有り月有り楼台有り。

「税闍梨！」「ハイ！」――このやりとりですナァ。呼んだ声も宇宙の生命の躍動というか、自然に出てきておる。それに応えた返事も、細工しての返事でない。パッと自己が飛び出しておる。法が如々にボーッと出ておる。

お互いそういう無限のものをもっておりながら、日常生活においては時間とか空間とかいろいろ概念的に縛られて相対に堕している。そこをいわゆる、混沌未分の処で穿さくすると、真如の法が縁に随ってボーッ、ボーッと飛び出しておる。その根源の真如の法そのものは、湛々と水が湛えておるように無限にあるわけじゃ。無限にあるものが縁に随ってそれぞれの姿で飛び出してくる。いわゆる現象の世界に出てくる。

だから貧乏どころか、無限の財、いわゆる自由財が無限の宝庫から機に臨み変に応じて出てきておる。現にいま清税の「ハイ！」という返事で立証されておるわけじゃ。

このように鮮かな問答商量が行われたものだから、曹山は「青原白家の酒」――青原とは支那の名酒の産地、白家はそこの名の知れた醸造元で、その名酒を「三盞喫し了って猶お道う未だ唇を沾さずと」――しこたま白家の名酒を飲んでヒョロヒョロしとるのに酒なんかまだ一滴も口にしておらないなどと云っておるわい、と。

自分はいかにも孤独で貧乏だというて憐みを乞うてきたが、いま呼んでみれば無限の財が飛び出ておるではないか。宇宙の生命を自己の生命としておりながら――いまはそれを酒に喩えておるわけですが、その名酒を満喫しておりながら酒など一滴も口に入らず、非常に殺風景な生活しておるからチトご馳走してくれ、着物一枚与えて欲しいといってきたが、どっこいその引っかかりには乗りませんゾ。自己を反省してみい。君は何一

つ不自由ない豊かな生活をしてるではないか。いまのその返事の良さをごらんなさいと云わんばかりにそこをグッと突いて、相手の本音を見破ってしまっている曹山、グウの音も出させずに鮮かに善処しておるところですナア。なかなかこうはいきません。本当のことがわかっているとこのように鮮かに善処できる。本当にスッキリとした、一点の非の打ち処のない問答ですネ。

そこを無門が批評いたしまして、

■無門曰く、清税機(き)を輸(ま)く是れ何の心行(しんぎょう)ぞ。

この清税という坊さんもなかなかできる方であるが「機を輸く」――「輸機(ゆき)」とは勝負に敗けたということ。勝負あった。軍配は曹山にスッと上がってしまったと。ヘタな答えでもしたら背負い投げでも喰わそうと引っかけた清税の方が、逆に土俵の真中で一瞬のうちに真っ逆さまに打ちのめされてしまったという。「是れ何の心行ぞ」――いったい清税はなぜこんな負け方をしたのだろうか、と。野心をもっておると、その野心を見抜かれてしまうとこういう気の毒な態(てい)になるのう、と。

■曹山具眼(ぐげん)深く来機(らいき)を弁ず。

曹山というのは、真に心眼を具えているというか、相手の肚をアッという間に見抜いてしまって、しかもそれが相手の者自身納得せざるを得ないように、相手の者自身に自分で証明さしてしまっておる。「来機」とは、向うから来た相手ということで、そのどてっぱらを「弁ず」、見破ってしまっておると。

■然も是の如くなりと雖も、且らく道(い)え、那裏(なり)か是れ税闍梨(じゃり)、酒を喫する処。

そうはいうものの、この税闍梨のどこにそんなにたらふく酒を飲んだ形跡があるのか、というわけです。

これは本当に不思議な現象でありますが、「知らぬが仏」といわれるように、無意識のうちに機に臨み変に応じてズバッと出ていく。そこに仏性というか本性があり、細工したり造作したりしないでいかにも無造作に、

法如々に、自然法爾に応答していく。それを生きる智慧というわけじゃ。これは勉強したから出来たというものではない。本当に純真そのもの、これが出てくるようになるといろいろと複雑にではなく、淡々として世渡りをしながら、そこに無限の喜び、法喜禅悦というものが出てくるわけじゃ。

お互いはそういう本性をもっておりながら、何か悟りといえば特別のもののように思うたり、自分が使っておりながらその良さを知らないでいる。その自分に具わっておる無限の宝、無限の智慧、無限の功徳、それを本当に自覚して百パーセント活用するようになれば、人間は自由になるわけじゃ。解脱自由。単に束縛されないというだけでなしに細工によらず、おのずからに由りおのずからに在る、そういう自由自在の境地が手に入る。そうなれば、いつでも、どこでも、だれでも、臨機応変にいかなる境遇においても行きづまるということがなくなってくるわけじゃ。

だから、いまここでは本当に瞬間の問答商量でありますが、その端的には無限の財があり、歩々これ清風というか、その宝が一挙一動からにじみ出、あふれ出、こぼれ出ておるような世界じゃ。そこを「税闍梨、酒を喫する処」といっておるわけである。

そこを頌にうたって、

■頌に曰く、貧は范丹に似、気は項羽の如し。

清税の貧乏は范丹さながらであり、しかしその気迫はかの英雄・項羽にもひとしいと。

范丹というのは貧乏人の代表者みたいな人で、しかしなかなか偉い人物であった。県の地方公務員に採用されたが、体の不自由なお母さんのお世話のために就職しなかった。奥さんも子供さんもあったが、それらを車に乗せて転々としてルンペンのような生活をしてある時は木賃宿に泊ったりもした。後に小屋を掛けて暮したそうですが、食べ物はない、着物もまとまったものはない。それでいて家族中が平気なんですナ。水甕に溜め

る水もなく甕には塵がたまり、またご飯を炊く釜には水が溜って魚が住むようになっている、ということは、結局、ご飯を食べないというわけです。で、ごみ箱から人の捨てたものを拾ってきて食べた。見栄じゃなんじゃいうことは全然問題にせず、恬淡として生活しておる。まァ、これは物がなくても平気だという人の代表になっておるわけですネ。

日本にも嘉永の頃、江戸は下谷に乞食の六という人がおったそうです。ちょうど乞食桃水のような方ですナ。その人の偈にこういうのがある。

一鉢千家の飯
孤身幾度の秋ぞ
冬は暖かなり叢園の内
夏は涼し橋下の流
楽しみ無くまた愁いもなし
人もし此の六に問わば
明月水中に浮ぶ

方々から貰った一杯のご飯を食べて、この一人身を昨年も一昨年もその前も、幾年月もこんなふうに過ごしてきた。冬は草むらの中に寝るから電気毛布など使わなくとも寒くない。夏には橋の下に行って涼しい清流のほとりで過ごす。冬も夏もいっこう差し支えない。こういう生活でも別に何か楽しもうとか、また何か心配するということはありゃしない。こういう自分に、どんな境界で君はそんな枯淡な生活をするのかと訊かれたら、それは明月が井の頭公園の池に映っているようなものじゃ、と。素晴らしい境界ですネ。

まァ、范丹という人はそういう境界で過ごした人でありますが、この清税の貧乏もちょうどそれと同じだと

いうわけです。しかし、

「気は項羽の如し」——項羽というのは、皆さんご承知のように英雄ですナァ。身の丈八尺もあったという。おじさんに育てられたということですが、最初習字を稽古させたがいかにもヘタクソで文字らしい文字を書けない。そのくせ文字なんか名前さえ書けたらいいんだというて練習しない。次に剣道を習わさしたがこれも一向に上達しない。剣道なんか一人が一人だけしか相手にできないから大丈夫のすることではないという。いよいよおじさんも困って最後に兵法を授けた。そこではじめて関心をもってこれは一人で何万人も相手にできる方法であるというて兵法に精進した。こうしてやがて秦の始皇帝の造った大宮殿・阿房宮を焼き、秦の国をひっくりかえしてしまう。やがて漢の高祖と争って窮地におちいり、有名な「力山を抜き、気世を蓋う。時利あらず。騅逝かず。騅の逝かざるは如何ともすべし。虞や虞や汝を奈何せん」という詩を作った。この項羽という人はいかにも男の中の男というか、スケールの素晴らしく大きな絶世の英雄といってもしかるべきほどの人物である。抜山蓋世の勇という。

そういう項羽のような勝れた気迫をこの清税はもっておると。いかにも表面は范丹のように着物も食う物もない哀れな格好であるが、本当は根性玉というか、天下を呑んでしまっておるほどの大きな気迫をもっておると。やはり人間というものは気力というものがなくちゃいかん。

月給取りになってしまえばもうたいしたことはないといって、自分で自分を縛ってせせこましいところで細かな生活しても事足れりということになると、気迫ということが出てこない。まァ、食えたらエエという格好になってしまう。しかしこの税闍梨は表面はいかにも弱そうであるが、何ぞはからん、やはり大きな根性玉をもっておって、気迫の勝れたところは項羽に匹敵するという。

■活計無しと雖も、敢て与に富を闘わしむ。

生きる計らい、計画というか、企画性に富んではいなかったようであるが、しかし「敢て与に富を闘わしむ」――曹山のような大モノに喰らいついていったところに、この税闍梨の根性というか、偉大さがある。そしてまた、税闍梨が組んでいったからこそ曹山の偉大さがハッキリしたわけです。曹山の面目を躍如たらしめたところに、税闍梨の働きがあるというわけですナ。

こういう素晴らしい一つの話というか、公案を、お互いが薬籠中のものにすれば、われわれの生活も非常に豊富になる。そういう大きなテーマを与えてくれたこの税闍梨の「孤貧」――「貧は范丹に似、気は項羽の如し」というような境界を少しでも自分のものにすると、現代の我われ自身の生活がみみっちいことで縛られない。しかも、やることはハッキリ筋を通してやる。懦夫をして起たしめる内容をこの話は具えておる。

第十一則　州勘庵主

趙州、一庵主の処に到って問う、「有りや、有りや」。主、拳頭を竪起す。州云く、「水浅うして是れ船を泊むる処にあらず」。便ち行く。又一庵主の処に到って云く、「有りや、有りや」。主、亦拳頭を竪起す。州云く、「能縦能奪、能殺能活」。便ち作礼す。

無門曰く、「一般に拳頭を竪起す、甚麼としてか一箇を肯い、一箇を肯わざる。且らく道え、諸訛甚れの処にか在る。若し者裏に向って一転語を下し得ば、便ち趙州の舌頭に骨無く、扶起放倒大自在を得ることを見ん。然も是の如くなりと雖も、争奈せん趙州却って

若し二庵主に優劣有りと道わば、未だ参学の眼を具せず。若し二庵主に優劣無しと道うも、亦未だ参学の眼を具せず。」

頌に曰く

眼は流星、機は掣電。
殺人刀、活人剣。

今日、四月八日は釈尊のご誕生日です。釈尊はインドのカピラ城主・浄飯王の第一王子として生をこの世に受けられました。釈尊をお産するとて里帰りされていたお母さんの摩耶夫人は、春風駘蕩、花笑い鳥歌うこの四月八日ルンビニー園を散策されていた。無憂華が満開であった。その樹の下で急に産気づいて釈尊が呱々の声をあげられたという。本当に自然の子というか、国王の第一王子でありながら大地の上に生まれた。しかも満開の花の下で。またお悟りを開いたのも金殿玉楼の中ではなしに正覚山の菩提樹下、大地の上でお悟りを開いた。そして「華厳」というて、宇宙は花のように美しいものであると大説法をなさり、最後に『法華経』、この世を蓮華に喩えた説法をして終っておる。お亡くなりになったのもベッドの上ではなく、クシナーラーの沙羅双樹の間で頭を北に向けて右脇を下にして安らかな大往生をなさったという。実に何の飾り気もなく生涯自然の中で終始された方である。その釈尊が今日はお生まれになった日じゃ。妙な現象で現代の日本はキリストの生まれた日をエライ騒ぎますが、今日は仏教徒としては大いに祝福する日なのです。

それは、およそ二千五百年前に釈尊がお生まれになったということをただ追憶するだけでなしに、仏教はどこまでも己事の究明でありますから、問題は釈尊ご自身が大宣言なさっておられるように、釈尊のもっておら

れるものと私たちがもっておるものと寸分変らぬいわゆる釈尊性というか、私たちに内在しておる釈迦牟尼仏をハッキリ見出す。自分の釈尊を誕生さす。これが私たちに課せられておる緊急課題であります。釈尊の誕生にちなんで私たち自身のうちにある仏性を呼び起す。仏を生み出す。

この四月八日を釈尊が天上から地上にお降りになったというので昔は降誕祭と申しておりました。このごろは花祭りと云っておる。今年は気候のせいか昨日まではあまり桜は咲いておらなかったのですが、不思議にも今日は井の頭公園もほとんど咲き揃ったという。これはまァ、釈尊を祝福してか、いかにも花祭りという言葉に相応した現象です。私たち自身も、せっかく摂心をしておるのであるし、この機会に自分の仏性を本当に生み出すという気構えで進んでいただきたい。

さて、今日の則は、趙州の、庵主さんを見破ったという則です。

趙州和尚についてはこれまで幾度かお話しました。南泉和尚の弟子ですが、この方は生まれながらにして禅を体得しておったような素晴らしい方で、十八歳の時お悟りを開いたという。その上四十年も南泉和尚に仕え、南泉遷化後三年喪に服して、六十になって再び支那四百余州を二十年間行脚した。その時の決心が「七歳の児童と雖も我れに勝るるものあらば我れこれについて学ばん、八十の老翁といえども我れに及ばざるものは我れこれに教えん」たとえ子供が遊んでおっても、その一挙一動が天真爛漫で法如々に行じておれば、その天真爛漫なところを勉強していこうという。たとえ高位高官の人であっても、その人が道においてまだ自分より一日後輩であるなら、その人の足らんところはご指導していこうという。本当に公平無私の立場でいろんな先輩、後輩を訪ねて二十年間練りに練り、鍛えていった。全く海千山千ですべての面にツーツーの老大家である。趙州古仏といわれておる。やがて八十になってやっと趙州城の観音院に落ち着いて、普通なら八十になれば隠居する齢でありますが、それから四十年間大法を挙揚したという。百二十歳まで生きたということだけでも素晴

らしいことですが、その老齢になってから自由自在に大法を挙揚した。

支那にはいろんなエライ方がおりますが、禅の方では臨済の一喝、徳山の三十棒といって禅は棒・喝にあるとまでいわれておるが、この趙州和尚の特徴は、棒を使わず喝を吐かず、趙州の口唇皮禅といって、普通の平凡な話が価千金というか、その話を聞いた人がスーッと楽になるという。趙州の言葉は真実の言葉、真言、いわゆる言霊となって、すべての問題を解決しうる自由さと有能性をもち、機に臨み変に応じて――滴水滴凍という言葉があるが、厳寒時屋根から落ちる滴が玉になってまさに落ちなんとするその瞬間凍ってしまう。次から次と一滴一滴瞬間に凍る。このように一言一言吐く言葉が、真実にして如浄な、いわゆるロゴスというか、言霊になるという。「盤に和して托出す夜明珠」――きれいな盤上に華麗な玉がコロッコロコロッコロ回るように、趙州の言葉というものは本当に時所位を得て、どの方向から見ても素晴らしい言葉が期せずして出てくる。細工して吐くのでなしに自然に流れ出てくる。全く達人の境界ですナ。

この趙州和尚の則は『碧巌録』にもたくさんあり、この『無門関』にも第一則の「無字」をはじめとして七つある。そのどれもがなかなか味のある則です。今日の則は、趙州が二人の庵主さんの所に行って、まァ、テストしたというか……。

庵主さんというのは、いちおう修行は済んだが世のため人のために大法を挙揚するとて立派な大寺に住職する前に、いわゆる「出世」する前に悟後の修行をして神聖な宗教性を練ってゆくべく聖胎長養して住んでおるところを庵という。その主人公を庵主というわけです。そこの主人公を庵主というわけです。日本にも庵はたくさんあったのですが、このごろ宗教が自由になって独立しやすくなって現在はほとんど寺に昇格してしまっておる。庵主さんの中には、だから素晴らしい力量をもっておる人もいる。

いまはとにかく、趙州和尚はそういう庵主さんを訪問したわけです。

■趙州、一庵主の処に到って問う、有りや、有りや。

趙州、「おるか、おるか」とたずねると、

■主、拳頭(けんとう)を竪起(じゅき)す。

ここがいかにも禅的ですネ。おりますとも何とも云わず庵主さんギュウーッと拳を突き出した。すると、

■州云く、水浅(あそ)うして是れ船を泊むる処にあらず。便(すなわ)ち行く。

どうもここは水が浅くて大きな船の停泊(ていはく)できるところではないわいと、いかにもそんな境界では話すに足らんといった言葉づかいで、趙州はさっさと出て行ってしまった。

■又一庵主の処に到って云く、有りや、有りや。主、亦拳頭を竪起す。

また次の庵主さんの処に行って「有りや、有りや」と趙州が訊ねますと、別に打ち合わせしてたわけではないでしょうが、この庵主さんもギュウーッと拳を突き出した。ところがこんどは、

■州云く、能縦能奪(のうじゅうのうだつ)、能殺能活(のうせつのうかつ)。便ち作礼(さらい)す。

よく許しよく奪い、よく殺しよく活かす、素晴らしい働きである、殺活自由自在じゃ、と云って趙州は、そこで礼拝して行ったと。

こうみると、いかにもこの二人の庵主さんには雲泥の相違があるように見えますが、そこを無門が批評致しまして、

■無門曰く、一般に拳頭を竪起(じゅき)す、甚麽(なん)としてか一箇を肯(うけが)い、一箇を肯わざる。

どちらも一様に拳を突っ立てたのに、趙州は前者は肯わず後者はこれを肯った。

■且(しば)らく道え、誵訛(ごうか)甚(いず)れの処にか在る。

そういう同じ態度に対して一つは肯い一つは肯わないその入りくみ合いというか、どこに根拠があってそう

いう反対の態度に出られるのであろうか、というわけじゃ。

■若し者裏に向って一転語を下し得ば、

そういういかにも矛盾したようなところに対して一転語を下し得るということは――「転語」とはひっくりかえす言葉のことです。仏教はこの「転」の一字にあるといって差し支えない。

私たちは我欲で動き廻っており、それがゴロンと一転すれば自分のことは考えないで人のために動くようになってくるという。いままで迷うて苦しんでおったのが、迷いが覚めてゴロンと心機一転することによって本当に喜びに満ちた、やり甲斐のある意義深い人生に変ってしまう。無常でありますから変るのは不思議でないわけでありますが、本当に変る。しかしまたヘタすると元の方にも変るわけじゃ。せっかく悟っても元の木阿弥になってしまう。本当にコロッコロコロッコロ変る。心という言葉もコロッコロコロッコロ変るから「こころ」というのだという解釈もありますが、とにかく仏教というものは良い方へゴロンと変えるところに面目がある。だから転迷開悟という。あるいは禍を転じて福となすとか、生死を転じて涅槃となすとか、この「転」に仏教の面目があるという。法輪を転ずるといって、法の車をグルグル回してゆくのが仏教の伝道、布教であるというわけです。転ずるところに意義がある。

しかし、転ずるにしても、こちらに主体性をもってのそれでなければいけない。たとえば『法華経』は、日本文化に大きな影響を及ぼしておる諸経の王といわれる経典です。しかしそれだからといって『法華経』について廻ってしまうというと、本当の仏教ではなくなるわけじゃ。「法華転、転法華」と申しまして、それは尊い経典ではあるがそれに縛られてしまうと『法華経』に転ぜられる。問題は『法華経』を転ずるというか、その根本精神をこちらが体得して一切のものを転じてゆく。いわゆる主体性というかこちらに能動的に転ずる力をもたなくちゃいけない。これは非常に大切なことです。題目も念仏もまた公案も立派なものであるが、それ

らに縛られ題目がなければ、念仏がなければ生活できない、これでは困るわけじゃ。公案だけしか動かせないこれはまたモノにならない。公案を薬籠中のものとして自分自身が一切を転じてゆく。如法に生活の智慧としてゆく。ですから、題目や念仏、また公案などは迷いから悟りに人を転じゆくものであり全部転語である。

さて、いま趙州は一方は肯定し一方は否定しておる。そのコツ合いのところですネ。そのカラクリというか、その枢機（すうき）、その肝心要のところを「者裏に向って一転語を下し得ば」——そこをゴロン！と本当にハッキリさすことができれば、

■便ち趙州の舌頭（ぜっとう）に骨無く、

趙州という方は実に舌頭骨無し、と。お互いの舌にだって別に骨はありませんが、やはり自己というものにとらわれたり何かそこで一つキバってやろうという思いなどにとらわれたりすると、舌の中に骨が入ったように自由に話せない。ヒッカカリができる。淡々として立て板に水を流すように自由自在に舌が百パーセント活動することを舌頭骨無しという。円朝は舌がなくなってはじめて本当の雄弁家になったという。

また『般若心経』にも「無眼耳鼻舌身意（むげんにびぜっしんに）」とあり、これも円朝が舌がなくなって百パーセント働くようになったと同じく、無の眼になり無の耳になり無の鼻になり無の舌になってきた時、人間は本当に働き得る本物になってくるわけじゃ。

いま「舌頭骨無し」というのは、そういう無舌の舌をいうわけです。趙州和尚は三寸の舌頭骨無し、と。

■扶起（ふき）放倒（ほうとう）、大自在を得ることを見ん。

扶起とは扶（たす）け起すことで、放倒とは突き飛ばして倒すこと。すなわち積極的に助け起したりまた突き飛ばしたりが自在にできるという。

こりゃダメだという場合もあり、これは素晴らしいという起し上げる場合もあるという。

■然も是の如くなりと雖も、争奈せん趙州却って二庵主に勘破せらるることを。

いままでは趙州の方から見てのことだったわけですが、こんどは二庵主の方を主体にして見ると、かえって趙州が二庵主に見破られた面もあるという。

■若し二庵主に優劣有りと道わば、未だ参学の眼を具せず。

二人とも拳を突き出しておるのでありますが、甲が勝れていて乙はマズイとかいうふうなものでもイカンというわけですネ。そういうふうに見れば「未だ参学の眼を具せず」と。

■若し優劣無しと道うも、亦未だ参学の眼を具せず。

だから優劣があるとかないとかが問題ではないわけですナ。

■頌に曰く、眼は流星、機は掣電。

ジロッと見るこの目の働きは、ちょうど流れ星が飛ぶようにアッという間に見届けてしまわなくちゃいけない。しかも「機は掣電」。

機とは、見た瞬間に次の手を打つその働きです。「機は未発の中」といって未だ出ておらない。我われの主観はだんだん活動し出すと客観化するわけですが、その主観がまだ十分に客観化しておらないところ、いわゆるジロッと見て、まァ、人間の活動の端的発現はまず眼の動きですが、眼が動けばまつげが動く。非常に大ざっぱな云い方ですが、その辺までは主観が少し動き出したがまだ十分に動いておらない。そういうところを機という。その機が「掣電」そういうまさに動き出そうとするところは電気が走るように早いというわけです。

だから「照用同時」と申しまして、こうなり出したナァという見る働きと、その見たのに対してこちらがどう働いてゆくかという次の手ですナ。普通は見てからだんだんと判断してこの手を打とうというて次の働きが出る。そういうのを「先照後用」という。それでは後手になるわけです。見ると同時に次の手が出る。これを

「照用同時」という。非常に早く次の手が出るのでありますが、その出方にまた、

■殺人刀、活人剣。

殺人刀とは殺すこと。活人剣とは活かすこと。殺す刀と活かす刀があるという。

公案でも、これはダメだといって「水浅うして船を泊むる処にあらず」というのは殺しているわけですネ。「能縦能奪、能殺能活」といっているところは活かしておるわけです。

こういうふうに、殺す場合と活かす場合――我われが毎日読んでおる『観音経』と『般若心経』にそれぞれ「観世音菩薩」と「観自在菩薩」と出ております。しかしこれは同じ菩薩であり、サンスクリット語のアヴァローキティーシュヴァラの訳ですが、旧訳といわれる羅什三蔵のは観世音菩薩とし、玄奘三蔵の新訳といっても千三百年も前の人ですが、それには観自在菩薩と訳しておる。

観世音菩薩とは、苦しみあえぐ一般民衆が「南無観世音菩薩」と唱名するその声を観じてすぐそこに行って救済するという。これは利他行を意味する。他人に対して慈悲を行ずる代表者でありますが、その逆に、これは菩薩ではありませんが、お不動さん、不動明王がある。右手に剣、左手に縄を持ち、焔々たる炎を背負って大磐石の上に突っ立っておる。煩悩のために煮ても焼いても手の付けられないような者は、縄で引き縛って場合によったら刀で斬ってまでして、仏さまの大智大悲をつぎこんでやる。観音さまのように優しくやっておったのではモノにならんから、いわゆる殺人刀でゆくというわけです。いちおう殺して活かすというのがお不動さんの立場です。

活人剣というのは、現代のお人好しの親たちのように、何でもオウそうかといって肯定的に出てゆく。しかし、殺人刀だって憎くてのそれではない。あの鬼のように恐ろしい形相のお不動さんにしても、仏さまの中でも代表的な法身仏・大日如来の顕現である。大日如来はあまりに高遠でどういう働きをなさるか簡単に話せな

いから、お不動さんのような形で出てきて救い難いものを救おうという。非常な慈悲が余ってのことです。

〝父は打ち母は抱きて悲しめば異る心と子や思うらん〟

まァ、父親がある意味で不動さんのような働きをし、母親が観音さまの働きをする。一方はなぐってまでくる。そうする親父さんは恐ろしい人で、お母さんの方は優しい、と子供は思いがちであるが、親父さんだって子供が憎くて打つのじゃなしに、云うことをきかん子供を何とかして本当の人物にしようと思うから打つ。そこに親の慈悲に異なりはないが、殺人刀となって表われる場合もあり活人剣となって表われる場合もある。しかし、まだ普通の人間はたとえ親であっても個人的偏見が加わって純粋でない場合もあり得るわけですナ。菩薩とか明王、達人になってくると、殺人刀がそのまま活人剣になる。この活人剣もその内容において殺人刀の働きを持っておらなければ本当の活人剣の働きはしないわけじゃ。

だからこれは別のものではない。殺活一如の剣。それを自由に扱うことが菩薩の理想である。具体的に表面に出る時は、非常に孤危嶮峻の時もあり非常に優しくでる場合もあるが、その本心というか、根拠は――たとえば死ぬというのもただ犬死するのではなく「死んで生きる」というふうに、本当に思いきって捨てきってゆけば必ず生きる。それはただ生きるためにやるのでなしに、本当に死ななくちゃ生きられない。「生も全機現、死もまた全機現」トータルでいかなくちゃいけない。トータルでいけば、死の真っ只中に生があり、生の真っ只中に死がある。生死一如の境地になってくる。

この趙州は、クサしておりながらクサしておる中に活人剣もあり、誉めておりながら誉めておる中に殺人刀が光っておると。殺活一如の剣を自由自在にふるうところに、趙州の舌頭骨無し。

こういう力を持たなくちゃ、ただ優しく云ったり、ただきつく云ったりしただけでは、一面の殺人刀、一面の活人剣となって、それだけでは世の中は動かんわけです。汲めども尽きないほどの慈悲には非常に厳しいも

のが内在しておる。そういう厳しいものが内在しておるのに、それが何ともいえず自然に頭が下がるというのはそこに活人剣が光っておるからです。

この殺活一如の剣を使い得るには、結局、人物にならなくちゃ使い得ない。ヘタな人間が使えば人を殺す。現代も原子爆弾のようなのができて、ヘタな政治家が使ったならば人類が破滅する。しかしこの原子力というものを、本当に使えば文化は無限に向上発展するわけじゃ。原子力そのものに良いとか悪いとかいう問題はないわけじゃ。結局、それを扱う人間が本物であるか曲っておるかによって、文化は向上したり破滅したりしてしまう。

いま趙州の場合は、この殺人刀、活人剣を自由自在に働かせ、どちらを働かす場合も人を殺しよく人を活かすと。ここに趙州の面目が躍如として出ておるというわけじゃ。

第十二則　巌喚主人

瑞巌の彦和尚、毎日自ら主人公と喚び、復た自ら応諾す。乃ち云く、「惺惺著、喏。他時異日、人の瞞を受くること莫れ、喏喏。」

無門曰く、「瑞巌老子、自ら買い自ら売って、許多の神頭鬼面を弄出す。何が故ぞ、聻。一箇は喚ぶ底、一箇は応ずる底、一箇は惺惺底、一箇は人の瞞を受けざる底。認著すれば依前として還って不是。若し也た他に倣わば、総て是れ野狐の見解ならん。」

頌に曰く
学道の人真を識らざることは、只だ従前の識神を認むるが為なり。
無量劫来生死の本、癡人喚んで本来人と作す。

今日のところは、瑞巌主人を喚ぶといって非常に有名な則です。

瑞巌というのは「道い得るも三十棒、道い得ざるもまた三十棒」と棒をよくした、かの徳山和尚の弟子に巌頭と雪峰の二人の大物がおったが、弟子の雪峰を啓発した線の太い巌頭和尚のもとで修行が仕上がったのがこの瑞巌師彦和尚である。この人はあまりお経を読んだりはせず、石の上に坐って常に自問自答しておったという。

■瑞巌の彦和尚、毎日自ら主人公と喚び、復た自ら応諾す。

日本でも道元禅師は「仏道を習うとは自己を習うなり」——お経を読んだり、お寺参りしたり、仏像を拝むのも大切なことであるが、本質的には仏教を研究するとは、結局、自己を究明してゆくことであると。興禅大燈国師もその遺戒に「己事を究明する底は老僧と日々相見」——本を読んだりする人よりも自分を真剣に押し上げてゆくというか、自己究明に精進しておる人は結果において興禅大燈国師にお目にかかることができるというわけです。

自分の本当の姿に接してみるとその自己本来の面目というものは、お釈迦さまにも達磨さんにも、臨済禅師にも巌頭和尚にも、また瑞巌和尚にも、そこに一脈通ずる天地の生命というものが厳然と存在しておる。問題は、現象の自己が真実の自己に向って内観し、反省し、追究してゆくことであり、これは最も基本的な立場で

す。

いま瑞巌も「毎日自ら主人公と喚ぶ」と。現象の自己が理想の自己、本来の面目坊に呼びかけておるわけじゃ。

「主人公！」――自分で自分の主人公に呼びかける。

すると「復た自ら応諾す」――こんどは本来の主人公が返事をするわけです。自覚された、釈迦に通じ、弥勒に通じ、文殊に通じ、普賢に通ずる、本来の面目坊が返事をするわけです。

「ハイ！」――と。全く天真爛漫ですナ。法如々に動いてきておる。

するとまた現象の自己が、

■乃ち云く、惺惺著、喏。

お目覚めでござるか！　実にハッキリ、スカーッとしておるか、と。

「喏」――ハイ！　本当にスッキリしております、という。

矢野景雲居士という立派な方がおりました。この方いつもお手紙をくれる時に、おかげで元気であるというところに「幸にして常に丹田に気力が充実しております」と書いておりました。そういうことを自ら書くということはよほど自信があったと見られる。常に丹田に禅定力が湛えておるという。

そうなれば定慧不二で、その禅定力が智慧になって出てくる。智慧の素であり、それが湛えておるという。まア、俗の言葉でいえば肚が坐っておる。肚に主人公が鎮座しておるワイ、と。

そういう自信満々の人になれば、いつ、どこで、どういうことに遇ってもビクつかない。ここでもそういう本来の面目坊がハッキリお目覚めでござるかと。ヤア、おかげさまで……。

■他時異日、人の瞞を受くること莫れ、喏喏。

その本来の面目坊が居眠りしたりお留守になっておるというと、すぐに他の者がそこに来てドン坐る。隙ができるというと邪魔が入りますゾ、余人にバカにされますゾ。十分ご注意なさしゃんせ。

「喏喏」――承知じゃ、承知じゃ。そんな居眠りしたりお留守にはならない。

このお留守にならないということがハッキリ云えるほど自信があるということは珍らしい。

この瑞巌の自問自答、いかにもバカ気たことのようでありますが、そうやって自己究明を時々刻々深めてゆき、高めてゆき、広めていったというわけです。それが瑞巌の修行のやり方です。自問自答ですから他人を煩わさない。しかも、いわゆる禅問答というのが現実に行われている。

そこを無門が批評致しまして、

■**無門曰く、瑞巌老子、自ら買い自ら売って、**

自分で「ご主人!」といっては自分で「ハイ!」と答える。「惺惺著」「喏」「他時異日、人の瞞を受くること莫れ」「喏喏」――自分で売り買いしておる。そして、

■**許多の神頭鬼面を弄出す。**

まァ、本来の面目坊が神さんであったなら、現実の自己は鬼のようなものである。鬼が出たり蛇が出たり、神が出たり仏が出たり、とにかくいろんな様子で出るが、

■**何が故ぞ、聻。**

いったいそういうことをするのはどういうわけじゃ。

「にいーッ」――非常に強めた言葉ですナ。

■**一箇は喚ぶ底、一箇は応ずる底、**

一方はご主人公と云って自分の真実に対して呼びかけ、一方はその本物が応諾しておる。自問自答じゃ。

■一箇は惺惺底、一箇は人の瞞を受けざる底。

惺々著。お目覚めでござるか！　諾々。ハイ！　惺々底である。人の瞞を受けざる底である。

しかし、その人の瞞を受けざる底というものにも、

■認著すれば依前として還って不是。

そこに腰を据えるというと「依前として還って不是」というわけじゃ。

■若し也た他に倣わば、総て是れ野狐の見解ならん。

瑞巌がそういうことをやったから、瑞巌の鋳型に入ってお互いもそういうことをやるのも結構ですが、ただ形だけをやったのではこれは本物にはならない。

念仏も題目も尊い。また公案も——無字にしても隻手音声にしてもすべて尊いものでありますが、ただ念仏や題目を唱えたり公案を念ずるだけでは、結局、本当の生命というか、生きたものが抜けてしまう。空念仏になり空題目になる。

昔、田舎のお年寄りに聞かすような禅の話がありました。しょっちゅう口グセのように念仏を唱えておる人が、いよいよ死んで閻魔さんの処に行って、お前はどうかと聞かれ、ハイ、しょっちゅう念仏を唱えておりましたと答えたところ、お前の念仏が本当の念仏であったかどうか計ってやるといって秤にかけると全部フッ飛んでしまった。が、ただ一つ残った念仏がある。それは雷さんが落ちてきた時に前後不覚で本当に命懸けというか、命を超越して唱えた時の念仏であったという。

とにかく本当のものでないと生きてこないわけじゃ。そうでなければ野狐禅に同じだと。しかし、やらなければなお足掛かりがないわけですから、やはり古人の公案というもの——格に入って格を出るというか、そういうやり方を真似て、やがてそれを本当に自分のものにし自分の本来の面目坊が出てきたならば、もう瑞巌に

は用がなくなるわけです。

　　本来の面目坊の立ち姿

　　　一目見しより恋になりぬる

そうなると、自分の一切の行動、立居振舞いの中に真の自己が動いてくる。

そこを頌にうたって、

■頌に曰く、学道の人真を識らざることは、只だ従前の識神を認むるが為なり。

学道とは道を学ぶ、すなわち自己を究明する。般若の菩薩、般若を勉強し修行していこうという人は非常に結構なことであるが、しかし「真を識らざることは」――まだ本当の処に到達しないのは「只だ従前の識神を認むるが為なり」。

いままで学校で教育を受けたようないわゆる分別・知識――私たちには、眼・耳・鼻・舌・身の五の感覚器官、いわゆる五官と、意というものがある。すなわち六根が具わっておる。そしてこれらに対応する色・声・香・味・触・法の六境という客観世界がある。この六根と六境がコンビネーションを起すところに眼識・耳識・鼻識・舌識・身識・意識の六識ができる。

この六識のうち、五官の部分の身識までの認識作用を前五識という。第六番目のいわゆる精神的な意識・分別、それを第六意識という。

さて、それだけかというて、まァ、現象の世界ではそれだけでありますが、そのもう一つ奥にどなたにでも共通な「俺が」「私が」という自己中心の思いがあるわけです。自己中心で、わしが見たい、わしが聞きたい、わしが味わいたい……。その小さな我見が伴いがちなんですネ。それを、第七末那識という。

その第七末那識のもう一つ奥に第八阿頼耶識というのがある。これは、いままでしてきた善悪一切の経験が

そこに温存され、蔵に収められておるようなもので、だから蔵識とも申します。かつて経験したことは具体的には忘れてしまっても、その中に全部入っておるわけです。そして、必要に応じていつでも出てくる。いわゆる潜在意識というか、ずっと奥の方に溜っておる。

さて、我われはこれらのものを自分自身じゃと思うておる。それを従前の識神という。分別して出てくる自分の判断、自己意識、それを自分だと思うておる。

こうしたこのオレが要求するのだから、自由に要求でき自由に行動しても別に差し支えなかろう、というて勝手気ままなことを合理的にいかにも自己の権利として主張する。そういう傾向が非常に多いわけじゃ。

しかし、そのような自己主張は、向うから云ったならば末梢的なものである。本当の自己はまだ出てきておらない。現象面だけで自己をすべて解決できたように考えるから、そこに根本的な間違いが生じてくる。

■無量劫来生死の本、癡人喚んで本来人と作す。

数限られないほどの過去から蓄積されているいろんな経験、いわゆる業力じゃ、そいつが徹底しないから、次から次に迷うて苦しみ、苦しんでは何かやり、やるからまた次の業が出来る。それが惑業といって輪廻しておるわけなんです。

その輪廻は死んだぐらいではとけやしない。「無量劫来生死の本」を本当に悟っておらない人は、それを自分の本来の人、最も根源的な欲求であり、そこに自己の生命があるという。

そういうふうに考えておるから——仏教でいったらそれは黒いカーテンというか、迷いの結晶である。その迷いの結晶が自分だと思っておるから、根本的に間違ってくるわけです。

その、いわゆる八識田中に一刀を加え、迷いの根源をズボーッと断ち切ってしまって、そこから本当に自己本来の面目が、

飛び込んだ力で浮かぶ蛙(かわず)かな

ズボーッと飛び込めば、その反作用でまたズーッと上ってくる。

殺せ殺せ我が身を殺せ
殺し尽して人の師となる

ニルヴァーナ――いろいろの好ましからざるすべての悪条件を根こそぎにご破算することによって、そこに本来具っておる無形の天真爛漫さ真実如浄の姿が、法如々として出てくる。真如(しんにょ)が出てくる。それが如来じゃ。仏じゃ。本来の面目、ご主人公じゃ。

衆生本来仏でありますから、主人公はどなたにでもある。ところがこれがんじがらめになっておってなかなか出てきません。そしてそうでない塊(かたま)り、いわゆる八識が、いかにも主人公に成り変ってしょっちゅう出てきて邪魔をしておる。それを本来の主人公のように思い違いをしておる。

それでは「他時異日、人の瞞を受くる」ようになり、「惺々著」にはなり得ない。ですから「主人公」と呼び、「惺々著」かと注意し、「他時異日、人の瞞を受くること莫れ」といってどこまでもトコトン自己を叩いて叩いて叩きのめして自己を目覚ましてゆく。これが目覚めてくるというと機に臨み変に応じて自由自在、殺活与奪の働きができる。これは私どもにとって非常に参考になる修行方法です。

「無業一生莫妄想(むごういっしょうまくもうぞう)」無業という和尚は、一生妄想すること莫(なか)れ、あれこれクヨクヨ思うなと自分に云い聞かせてスカーッとした境界を養ったというが、

「瑞巌只喚ぶ主人公」――瑞巌は常に主人公！　主人公！　といって自己に呼びかけた。

白隠は「隻手音声」――片手の声を聞け！　と。臨済は「あるときの一喝は金剛王宝剣の如く、あるときの一喝は踞地(こじ)金毛の獅子の如く、あるときの一喝は探竿影草(たんかんようぞう)の如く、あるときの一喝は一喝の用を作さず」と。

徳山和尚は「道い得るも三十棒、道い得ざるもまた三十棒」――みな喝を吐いたり、棒を行じたり、それぞれ得意の面がありますが、結局、真実の自己に目覚めること――仏教は目覚め、目覚ます教えです。

まず自分が目覚めてさらに人びとを目覚ます。目覚めた人が未だ目覚めておらない人を目覚ますところに仏教の教えがある。「自覚覚他、覚行究満」目覚め、目覚ます行をトコトンまで推進してゆく。

　人多き人の中にも人ぞなき
　　人となれ人人となせ人

まァ、人間の格好をしておる人はたくさんおるが、本当に自覚しておる人というものは少ないものであるから「人となれ人、人となせ人」。まず自分が本物になり、一切の人びともともども本物になっていただこうと。だから回向文は「願わくはこの功徳を以て普く一切に及ぼし、我等と衆生と皆共に仏道を成ぜんことを」――自覚覚他、覚行究満の世界です。

第十三則　徳山托鉢

徳山、一日托鉢して堂に下る。雪峰に「者の老漢、鐘未だ鳴らず鼓未だ響かざるに、托鉢して甚れの処に向って去る」と問われて、山、便ち方丈に回る。峰、巌頭に挙似す。頭云く、「大小の徳山、未だ末後の句を会せず」と。山、聞いて侍者をして巌頭を喚び来らしめて、問うて曰く、「汝、老僧を肯わざるか」と。巌頭、密に其の意を啓す。山乃ち休し

去る。明日陞座、果して尋常と同じからず。巌頭、僧堂前に至って掌を拊して大笑して云く、「且喜すらくは、老漢末後の句を会することを得たり。他後天下の人、伊を奈何ともせず」と。

無門曰く、「若し是れ末後の句ならば、巌頭、徳山倶に未だ夢にも見ざること在らん。検点し将ち来れば、好し一棚の傀儡に似たり。」

　頌に曰く

最初の句を識得すれば、便ち末後の句を会す。

末後と最初と、是れ者の一句にあらず。

この「徳山托鉢」の則は境界の進んだ非常に難しい則で、初心者には少しムリとも思われるが、しかし、提唱は講義じゃありません。徳山のときには徳山の境界になってその本来の面目を躍如として出すわけですから、概念的にでなしに肌で感じて観る。全身全霊でひとつ聞いてもらいたいわけじゃ。

徳山和尚（徳山宣鑑七八〇―八六五）というのは、今からおよそ千百年ほど前に支那に出られた代表的な禅匠の一人です。臨済、趙州、曹洞宗の洞山了价禅師等みな同じ時代です。

この徳山和尚はもと学者であった。特に『金剛経』の「青龍の疏」というものを深く研究し、周金剛（周は徳山の俗姓）と渾名されるほどその権威者であった。

そのころ、南方の江西、湖南地方で禅をやる人たちが「直指人心・見性成仏」――自己の本性を徹見するこ

とによって仏に成るということを云って大きな勢いで広まっていた。そこで徳山は、そんな簡単に仏に成れるものではない、全くけしからん。ヨシ、ひとつ禅宗の者たちを全部参らせてしまおう。――こういう大きな見識で旅に出た。

やがて湖南の地に到って、ある時、疲れて茶店に入った。お茶を飲んで餅をひとつ食べようと思った。するとその茶店の婆さんが徳山を見て、

「あなたがお持ちのその荷物は何ですか」と。

得意の『金剛経』の「青龍の疏」を持っておる徳山は「これはわしの研究しておる金剛経の注釈本が入っておるのじゃ」と答えた。

すると婆さんはまた「それでは、その金剛経の中にある句について一つ質問致しとうございます。もしそれに答えられましたらいくらお餅を召し上がってもお代は結構です。ご供養しましょう。しかし、もし答えができなかったらうちの餅は差し上げることができませんから他所で食べてもらいます」。

『金剛経』については縦横十文字、充分に解釈できる徳山でありますから「何でも問え、何でも答えてやろう」と上段に構えてきた。

「それでは質問いたしますが、その金剛経の中に『過去心不可得、現在心不可得、未来心不可得』――過去心は過ぎ去った心であるからキャッチはできない。現在心も現在といえど瞬時も止まらず〝いま〟といっても〝い〟という時〝ま〟はまだ出てきておらず、〝ま〟といった時〝い〟はもはや過去になっておる。結局、これも摑むことができない。未来心もこれはまだ出て来ておらないから摑むことができない。――とありますが、あなたが餅を食べたいというその心は、いったいどの心で食べたいのでありましょうか」。非常に鋭い質問をしてきたわけです。

概念的にはすべて解決できると思っていた徳山は、具体的な問題にぶっつかってグウの音も出なくなってしまった。

こんな茶店の婆さんでさえこういう質問をするとは、きっとこの近くによほどの高僧がおられるに相違ない。その方をぜひ紹介してくれ、というて徳山はお婆さんに折れていったわけですナ。そこで婆さんは、龍潭という和尚を紹介するわけじゃ。

さっそく徳山は龍潭和尚の処に行った。ところが龍潭和尚すぐに出てこない。そこで徳山は「久しく龍潭と響く――来てみれば龍もおらず潭もありゃせんが」と、また大きなことを云うのでありますが、そこで龍潭和尚「汝親しく龍潭に到れり」――お前さん本当に龍潭に来ておる、と。

やがて徳山はこの龍潭といろいろ問答商量を重ねそのうちすっかり夜が更けてしまった。おそくなったからお休みなさいと龍潭に云われて、徳山は帰ろうとしたが外は真っ暗闇だ。そこで灯を拝借したいと云うと、龍潭和尚、紙燭に火を点して徳山に渡した。それを受け取って徳山当に帰らんとするや、龍潭和尚フッとその灯を吹き消した。その瞬間、徳山は悟るわけなんですネ。大悟徹底する。

禅宗坊さんをやりこめようとはるばるやってきた徳山、いまその禅宗坊さんにお悟りを開かされて感極まり三拝九拝の礼をする。翌日、講座台に上がった龍潭和尚は、この中に素晴らしい奴がいる「牙剣樹の如く、口血盆に似たり」――剣のような恐ろしい牙を持ち血を吐くような毒舌を叩く男がこの中におる、といってまァ、徳山を高く評価して紹介したわけです。そして、徳山も非常に感極まったのでありましょう、今まで後生大事と持っておった「青龍の疏」いわゆる注釈本を、これは講釈本としては素晴らしいが、しかし「諸の玄弁を窮むるも一毫を太虚に致くが如く、世の枢機を竭すも一滴を巨壑に投ずるに似たり」――非常に研究してみても、そういう概念的なものでは大虚空にウの毛一本をプゥーとふき飛ばしたようなものであり、また大海に一滴を

加えたようなものであってこれは取るに足らん。そういってその貴重な文献を焼いてしまったという。これはまア、ある意味では行き過ぎではありますが、とにかく金科玉条としておったものを焼いてしまって、禅宗をつぶそうとやってきた男が禅宗坊さんになってしまったわけです。深い禅経験から一大飛躍をなした。

この徳山和尚「道い得るも三十棒、道い得ざるもまた三十棒」と、答え得ても三十棒なぐりつけ、答え得なければやはり三十棒なぐりつけるという棒使いの名人といわれ、孤危嶮峻、恐ろしいような大和尚になった。

また臨済は四喝と申しまして「あるときの一喝は金剛王宝剣の如く、あるときの一喝は踞地金毛の獅子の如く、あるときの一喝は探竿影草の如く、あるときの一喝は一喝の用をなさず」という、この臨済の喝、徳山の棒と、禅は棒・喝にあると後世の人にとられるようになったその代表的な方である。その徳山和尚が、今日は一つの主役を演じておるわけじゃ。

■徳山、一日托鉢して堂に下る。

徳山和尚がある日「托鉢して堂に下る」と。ここでいう托鉢は他所に行乞に廻ることではなく、自分の寺でお食事の時間――午前十一時が正式の斎座の時間ですが、その時、台所の都合で遅くなったらしく、もうそろそろ準備ができてるかなと思って徳山和尚は鉄鉢を持って食堂の方に出かけてきたわけなんですネ。そしたら、

■雪峰に、者の老漢、鐘未だ鳴らず鼓未だ響かざるに、托鉢して甚れの処に向って去る、と問われて、山、便ち方丈に回る。

この雪峰という人もまた奇特な方で、どこへ行っても典座、台所のお世話係をした。台所の仕事は面倒なものでたいていの人は嫌うわけです。そういう仕事を積極的にやるのを禅の方では下座行という。縁の下の力持ちをするわけです。誰かがしなくちゃならんこと、しかもしにくいことを自ら積極的にやるということでありますから、これが非常に禅では尊ばれる。この雪峰は、常に食事を作った有名な方で、そこで典座寮のことを

雪峰寮ともいう。
　さて、いま雪峰は自分が責任をもって作っておる食事がその日はちょっと遅くなり、準備の整ったことを知らせる鐘も太鼓もまだ鳴らしていない。禅門では口であれこれと指図するのでなくすべて鉦(かね)や雲板(うんぱん)(板木)、あるいは太鼓などで合図して運行してゆく。この道場でも準備ができれば前板を鳴らしいよいよ食べられるようになれば後板を打ちお経を上げて食べる。
　鐘が鳴り太鼓が鳴ってから食べるというのに、いまはまだ鐘も太鼓も鳴らしておらぬ。それなのに老師さん、お鉢なんか持っていったいどこへおいでになられるんでございますか、と雪峰は責めるような口調で云ったわけです。
　そしたら「山、便ち方丈に回る」。まだ準備ができておらないことがハッキリしたので、徳山和尚はその鉄鉢を持ってまたコソコソと自分の部屋に帰ったというわけです。
　現象としてはただそれだけの問題でありますが、そのことを、
■**峰、巌頭(がんとう)に挙似(こじ)す。**
　徳山和尚のもとには、この雪峰とその兄弟子である巌頭という二人の大物がおったが、そこでいま雪峰は兄弟子の巌頭和尚に、実は今日こういうことがあった、親父(おやじ)さんコソコソ帰ってしまいました、といかにも問答に勝ったような気持で報告した。すると巌頭は、
■**頭云く、大小の徳山、未だ末後(まつご)の句(く)を会(え)せず、と。**
　だいたい師匠とか兄弟子とかは、何とかして本人を悟らそう心の眼を開かそうというので精一杯なのである。やりこめるとかやりこめられるとかの問題じゃない。とにかく一つの真剣なテーマを持ち、それを深切(しんせつ)に工夫しておれば不思議にその問題が展開する。ゴローンと解ける時期がくる。数字の問題とか社会問題とかいろん

な日常の問題もありますが、いまは人生上の問題、もっとも根源的な問題です。そういう大きな問題をもちその問題が解消すると同時に、心身全体がスーッと抜けきることができる。問題を持たんことには解決はない。

そこで兄弟子の巌頭は、根源に到達するほどの大きなテーマをいま雪峰に与えようとする。まァ、ある意味で芝居を打つようなことをやるわけですナ。――「大小の徳山、未だ末後の句を会せず」と。

さすが立派なうちの親父さんではあるが、どうもまだ「末後の句」がわかっていないようだ、と巌頭は云う。君がそんなことを云うたぐらいでコソコソ帰ったというのは、徳山和尚は末後の句を本当にまだ理解しておらないからだ。この末後の句を人間として本当に悟らなくちゃいかんのうと云って、ここに「末後の句」という一つの大きなテーマを出したわけである。

そうするとこんどは、自分の弟子が師匠を評してまだモノになっておらんというふうなことを云ったもんでありますから、

■山、聞いて侍者をして巌頭を喚び来らしめて、問うて曰く、汝、老僧を肯わざるか、と

徳山和尚は侍者に巌頭を呼んでこさせ、君はわしのすることを肯わないのか、と云ってなじったわけですネ。

■巌頭、密に其の意を啓す。

そこで巌頭は、そういうことはもちろんございません。ただ何とかしてあの雪峰を大悟徹底せしめてやりたいために非常に失礼なことを申し上げておりますが、しばらくご容赦を願いたい、と実状を耳打ちするわけですナ。師匠と兄弟子とがくんずころんずして弟子を本物にしようという親切心じゃ。

■山乃ち休し去る。

そこで師匠も、なるほど、よしよしやろうというわけですネ。そして、

■明日陸座、果して尋常と同じからず。

あくる日、徳山和尚は陞座——提唱する台上に乗って、いままでの様子と違ったいかにも意気軒昂(けんこう)とした大提唱を始めたわけじゃ。そしたら、

■巌頭、僧堂前(そうどうぜん)に至って掌(たなごころ)を拊(ふ)して大笑(たいしょう)して云く、且喜(しゃき)すらくは、老漢末後の句を会することを得たり。他後天下(たごてんか)の人(ひと)、伊(かれ)を奈何(いかん)ともせず。と。

その様子を見ておった巌頭が、徳山和尚が提唱なさっている全景の見える処に出てきて手を打って喜んで云うには、うちの親父さん末後の句がわかったらしい、この末後の句を体得した以上誰がいつどのようにやってこようとも徳山には手が付かない、本当に素晴らしい大和尚になられた。——こう云って小躍(こおど)りしながら師匠を評したというわけです。

さてこうなりますと雪峰にしてみれば、前に徳山和尚がまだ末後の句を了解しておらないために雪峰にまで負けたような格好であったが、末後の句を体得した以上誰が来ても手を触れることもできなくなったというのでありますから、とても雪峰なんかでは相撲にならない。そうすると兄弟子・巌頭のいうこの「末後の句」とはいったいどういうことだろうか。いよいよ大きなテーマになってきたわけなんですナ。

だいたい常識で申しますと、末後の句というのは人が死ぬ最期に云う言葉をいう。皆さんにお世話になったとか、子供に遺言を残すとか、あるいは念仏を唱えるとか、題目を唱えて死ぬとか、そういう最期の言葉を普通は末後の句という。

この句ということから「言葉」だけを考えると——まァ、発音ということになれば五十音字ではアイウエオのアが最初の句である。これはものの発生を意味し唖でも赤ん坊でも云える。また最後の句——これは五十音の列には入らないが「ン」というのがある。これは人間が死ぬ時、舌がひきつって動かなくなるが、その時でも「ン——」と出る言葉なんですネ。

だから「ア」は物の発生を意味する言葉であり、「ン」は最後の締めくくりの音です。「阿吽」の「阿」は最初であり「吽」は最後である。アルファーとオメガー、生と死である。

よくお寺には執金剛神と申しまして山門に二つの仁王さんが立っておる。一方は「アーッ」と、両手を広げてつっ立っておる。あの金剛神の一人は「阿」を念じておるわけです。もう一方は、両手を上げないでグッと構えて「ンーッ」とやっておる。これは死を表わしておる。「阿」は生を「吽」は死を表わしておる。生と死がお寺の門に頑張っておるわけです。だからお寺の門をくぐってゆくということは、生死の難関を突破して、お寺に入って中にお祀りしてある仏さま、たとえば阿弥陀さまであれば――阿弥陀の「阿」は否定語であり、弥陀とはリミット、制限する意。したがって阿弥陀とは制限しない、制約しないということである。時間的には過去際から未来際にわたり、空間的には東西南北上下四維、尽十方宇宙全体に広がっておる。時間・空間に制約されない永遠の生命、絶対の光明、それが阿弥陀さんです。――生死の難関を突破してこの阿弥陀さん、すなわち永遠の生命と一つになる。合掌じゃ。

右ほとけ左はわれと拝む手の
　うちぞゆかしき南無のひと声

そこに無量の寿命、久遠の仏と一つになって、帰る時はもう一度生死の難関を通って帰るわけですが、こんどはもう生きる死ぬを超越してしまっておるわけじゃ。まァ、お寺というのはだいたいそういう構想でできているものであります。だから本当にお寺参りができたならば生死の難関は突破して、生死一如――〝生死は仏の御命なり〟と、毎日の立居振舞いが永遠の生命を体得したところのお互いの行動になってくるという。

「鳥の鳴くやその声悲し、人の死するやその言よし」一般に鳥や獣が死ぬ時は、非常に哀れな鳴き声をするものです。人間は死ぬ時に、まァ、永遠に残る言葉としてどうしても云いたいことを何か云い残すというのが

普通です。とくに禅宗坊さんは末後の句と申しまして、自分の感情を最後に書いたりなんかしていい言葉を残すことが例になっておるわけです。

いまここでも、末後の句という人生とっときの最も大切な句というか、それは何の句であるかという問題ですネ。

■無門曰く、若し是れ末後の句ならば、巌頭、徳山倶に未だ夢にも見ざること在らん。

そういう本当の末後の句ということになれば、巌頭も師匠の徳山も「未だ夢にも見ざること在らん」――単なる現象とか、頭で理解するとか、そういうふうなものではないというわけじゃ。もっと根源的なものであると。

■検点し将ち来れば、好し一棚の傀儡に似たり。

この末後の句というものは、自分、無門の見るところによると、一棚の傀儡――文楽の人形芝居がありますネ。あれを簡単にしたようなのが四国の徳島県などにもあります。小さい籠に木偶をいっぱい入れてきて、個人の家の庭などで箱をひろげてその木偶を踊らす。簡単な文楽の一コマをやる。――そのように、結局、木偶の坊を回すようなものだという。

それをさらに頌にうたって、

■頌に曰く、最初の句を識得すれば、便ち末後の句を会す。

最初の句、たとえば「阿」なら「阿」という字の本当の生命、真言、それがわかるようになれば「便ち末後の句を会す」。最初の「阿」の中に「吽」までがこもってしまう。生の中に死がこもってしまう。

仏教というものは、我われがいかに本当に生きるか、ということを究明する教えでありますが、禅の方では「死ね死ね」という。

若い衆や死ぬがいやならいま死にやれ
　一度死んだらもう死なぬ

禅は大死一番、坐蒲団上で本当に死に切ってみる修行じゃ。なかなかいきませんゾ。坐蒲上人なく坐蒲下畳なしとなって、

生きながら死びととなりてなりはてて
　坐蒲の上に坐る妙境

同死人（どうしびと）の境界でグゥーッと坐り抜くわけじゃ。そうすると「心のままにするわざぞよき」。大死一番して、

飛びこんだ力で浮ぶ蛙かな

おのずと浮び上ってきて無我・無心・無念・無想の境界で、茶に会うては茶を喫し、飯に会うては飯を食う。生きる智慧、法爾自然（ほうにじねん）、おのずから出てくる働きですナ。だから禅というものは、本当に生きるためにまず死んでみる、死ぬ修行じゃ。本当に死ぬことができたならば、こんどは本当に生きることができる。

死と生とは正反対の概念で死んだらもうそれっきりだと普通一般には考えておるのでありますが、死んだ瞬間に本当に生きるという。その生の中には常に死が内在しておる。生と死とが表裏というか、本当に融（と）け合うてしまった時、生死一如となった時「生死の中に仏あれば生死なし」。お互いの生活の中に常に生と死が融け合うておる境地。

■末後と最初と、是（こ）れ者（こ）の一句にあらず。

最初の句を会したならば末後の句がわかると云っておりながら、こんどは末後の句と最初の句とは一つではないという。

最初じゃ、末後じゃ、とひっかかって、初めがあったり終りがあったりするのでは本物ではないと。最初で

あると同時に最後であり、最後であると同時に最初であると。これを「明暗双々（めいあんそうそう）」という。明とは明らかなことで差別（さべつ）の世界です。みんな別々、ハッキリしておる。暗とは暗いことで、山高からず海深からず。万物一如と申しますか、絶対、一枚の世界じゃ。しかも、暗の中に明がある。万物一如、平等の中に差別があり差別の中に平等があるという。これを明暗双々というわけですナ。

この明暗双々の境界というものはなかなか得られないのでありますが、そこが仏教のコツのところです。坐禅というのは最初にお話したように、静中の動でありまた動中の静である。静と動のこの反対概念がその人の人格において融合（ゆうごう）し調和し統一している姿です。宇宙は森羅万象（しんらばんしょう）すべて差別の世界でありますが、差別の世界の中に平等の世界があり、平等の世界でありながら花は紅柳は緑とそこに差別歴然たるものがある。この明暗双々の境界を体得すると、はじめて最初の句も末後の句も本当にハッキリする。

皆さんにそれぞれ個性があり、個性があると同時に万人に共通な宇宙性というものを持っておられる。自分の最も得意の面を発揮しながら、すべての人と本当に和合し調和していく世界がある。根底に調和というもの、平等というものがあって、ズーッと融け合うてゆきながらそこに時代相応の文化というか、千変万化の建立の面がグングン伸びてゆく世界がなくちゃならない。しかし、それは他を征服したりやっつけたりして作るのでなしに、すべてが融け合うた調和の世界であり、和合の世界である。普遍性があると同時に特殊性がある。そういうのでなくちゃいけないと思うわけです。

まア、この「末後の句」という一つの大きなテーマを、あなた方一生かかって自分のペースで——これは禅の問題として「末後の牢関（ろうかん）」と申しまして最も肝心（かんじん）な一句でありますから解決はなかなかできませんですが、テーマとしてこの「末後の句」を聞いたということを記憶に残してもらいたいわけじゃ。

第十四則　南泉斬猫

南泉和尚、因みに東西の両堂猫児を争う。泉乃ち提起して云く、「大衆、道い得ば即ち救わん。道い得ずんば即ち斬却せん。」衆、対無し。泉遂に之を斬る。晩に趙州、外より帰る。泉、州に挙似す。州乃ち履を脱して頭上に安じて出づ。泉云く、「子、若し在ましかば、即ち猫児を救い得てん。」

無門曰く、「且らく道え、趙州、草鞋を頂く意作麽生。若し者裏に向って一転語を下し得ば、便ち南泉の令、虚りに行ぜざることを見ん。其れ或は未だ然らずんば険。」

頌に曰く

趙州若し在らば、倒に此の令を行ぜん。
刀子を奪却せば、南泉も命を乞わん。

この則は、非常に大きな禅特有のテーマであります。

南泉和尚（南泉普願七四八―八三四）は例の趙州和尚の師匠である。百丈和尚の兄弟弟子であり、馬祖道一禅師の法を嗣いでおる。いよいよお歴々の方々じゃ。

いまはその南泉和尚の道場に起った出来事であります。

■**南泉和尚、因みに東西の両堂猫児を争う。**

この武蔵野般若道場もいまのところ頃合いでありますが、少し人が多くなると窮屈になる。一つの禅堂としてはこれぐらいがいいのでありますが、も少し増えるともう一つこういうのがあるといいわけですネ。

南泉和尚のところには「東西の両堂」――両方に禅堂があったわけですナ。僧堂というところは人生のギリギリのところを究明するところであり、ヘタな閑妄想をするところではないのでありますが、今、何かの拍子に両堂の連中が「猫児を争う」――猫の仔について、そうたいした云い争いではないでしょうが、問題が起ったわけですナ。そのとき師匠の南泉が、

■**泉乃ち提起して云く、大衆、道い得ば即ち救わん。**

問題の仔猫の首をひっとらえて云うには、みなの中で誰か本当に道に叶った一句を云うたら、この猫を救おう、放してやろう、という。

■**道い得ずんば即ち斬却せん。**

もし誰も道に叶う一句を云い得なかったならば、猫は斬り捨ててしまう。

イチカバチか、待ったなしであり、ここまでこないというと本当の解決にならないわけなんですナァ。

釈尊も王宮の生活に満足せず、学問や苦行にも満足できず、最後にニレンゼン河に六年の垢を落して、清浄な体で這い上がったものの栄養物を摂っておらないからフラフラになっておる。そこへ幸いに牛乳のお粥を頂いて、まァ、いちおう栄養がついた。やがて菩提樹下に柔い草を充分に敷いて本当にドン坐るのであるが、今度この中道の道を実践して、これでもいかなかったならばこの坐を立つまいと。背水の陣じゃ。バックができない。こういうところまで行かないと飛躍というものができない。

猫についてどういう争いをしておったのかわからないが、争うということは対立の世界じゃ。対立というのは「二つ」ある世界じゃ。禅のギリギリというのは「一つ」にならなくちゃいけない。

「大風吹くに動かぬ樹があるから見てこい」という。大風が吹いておりながら動かぬ木。どういう木か。動くというのと動かんというのとは概念では違いますナ。しかし、禅の求めておる世界はこの動かん世界と動く世界とが本当に調和するというか、動いておりながら動かない。静中に動あり動中に静ありじゃ。概念の世界では動と静とは正反対で対立の世界です。その対立が本当に調和するというか、一つになってしまわなくちゃ禅の世界にならない。

生と死は——生きとる間は死んでおらず、死んでしまえば生きておらんというのが普通の考えじゃ。しかし、生と死がある間は永遠の生命というものはない。いかにして死の中に生を見、生の中に死を把握するか。

我われは何とかして本当に生きよう、死なない世界を求めようという。そういう悲願を持つならば、そこのところで禅では、かえって思いきって死んでしまってみいというわけじゃ。大死一番の端的において、いかに本当に生きぬくか。大死の境地と永遠の今の境地。このデリケートな世界に打ちこむわけでありますから、居眠り半分や少々足の痛さを辛棒(しんぼう)したぐらいではいかんわけだ。本当に忘我(ぼうが)の境、坐蒲上人なく坐蒲下畳なし、念じ念じ念じつぶれて、般若平等、大用の世界が顕現しないことには話にならんわけじゃ。

今、南泉和尚「道い得ば即ち救わん、道い得ずんば即ち斬却せん」と。仏教ではすべての生類をいたわり、その生命を断たないというのが建て前じゃ。それが今猫を殺すという。ここは西洋人なんかが一番問題にするところですネ。殺生(せっしょう)をしようというのでありますからムチャクチャじゃないかという。まことに常識的に考えたらムチャクチャじゃ。

しかし、そういう相対の見を根こそぎに清算してしまうところに、この南泉斬猫——道元禅師は「一斬一切

斬」と。猫を斬ることによってすべての相対の見を斬るというか、一切の煩悩を切断してしまうというか、煩悩だけでなしに菩提も切断してしまう。生を切り死を切る。生死一如の仏の大生命というところまで再活現成しなければこの公案は円成しないわけじゃ。

そういう非常にきわどいところまで押し詰めてきておりながら、

■衆、対無し。

なさけないことでありますが目明きが一人も居らなかったとみえて、何らの働きがない。ただ黙っておった。沈黙は場合によったら黄金以上の働きを致しますが、何もできないのでは三文の値打ちもない。そこで、

■泉遂に之を斬る。

いかにも生命を断ったようでありますが「泉遂に之を斬る」とはただ殺したのではない。「遂に之を斬る」と。ここに、斬って生かすというか、死んで生きる禅の道が開けておるわけじゃナア。

しかし、ここだけでハッキリしないものでありますから、

■晩に趙州、外より帰る。泉、州に挙似す。

その晩、弟子の趙州が外から帰ってきた。このとっときの弟子に南泉は、今日の昼こんなことが起ったと話しかけたわけです。すると、その話を聞いた趙州は、

■州乃ち履を脱して頭上に安じて出づ。

履物、ぞうりを脱ぐやそれを頭上にのせて趙州はスッと出ていってしまった。

その働きを見た師匠の南泉は、

■泉云く、子、若し在ましかば、即ち猫児を救い得てん。

あの時お前がおってそういう働きができたならば、猫は斬る必要はなかったという。猫は活撥々地に生きて

おるというか、生きるとか死ぬとか、活かすとか殺すとか、二つの概念に我われは考えがちでありますが、この南泉の猫を真二つに斬った行い、殺したということ、そこに本当は、さっき云った殺して活かすというか、不生不死の世界を示しておるわけなんですネ。

趙州はぞうりを脱いで、これはまァ、ぞうりを脱いでという理屈をつける必要はありませんですが、理屈をつけるとすれば、結局、人間が人間を殺すというか、自己が自己を殺す。趙州が人間としてでなく猫になったというか、畜類になったというか、そうして堂々と生きてピチピチ働いておるという。異類中の道行というか、問題は生きぬいておる働きじゃナ。生とか死とか全然問題にしないで法如々に生きぬいておる。いわゆる如来の大生命を如々に行じておるというか……。

だからここに本当に一転語と申しますか、本当の生命の躍動を行じておりますから、そこまで行じ得られるならば殺す必要もなにもないわけじゃ。抜けきっておる。生きぬいておる。永遠の今の生命が躍如として出ておる。そういうと非常にむずかしく響きますが、事は非常に簡単なんですナ。

お互いに息を吐(は)き息を吸う。吐く息と吸う息は逆の息です。吸うのは生きる一つのシンボルであれば、吐くのは死のシンボルである。また、波は上がる波が男波で下がる波は女波で、上がるのと下がるのとは反対でありますが、水を離れて波がないように、お互い息を吸う時は吸うだけじゃ。吐く時は吐くだけじゃ。いかにも逆のようでありますが、吐く一枚になって一枚の境界になれば、吐くも吸うも同じになってしまうわけじゃ。そこに生も死もない。――生も全機現(ぜんきげん)、死もまた全機現。生も絶対の境地になり死も絶対の境地になれば、結局、一如になってくる。生死一如となってきたときに「生死の中に仏あれば生死なし」と。

現象の世界では動と静とは反対であるが、本当に如来の大生命というか、動中の静、静中の動というものが渾然一体(こんぜんいったい)をなしてしまえば、もう静と動との区別がなくなってしまうわけじゃ。一如である。動静等持(どうじょうとうじ)。そう

なってくれば、どんなに動いておっても静の極致であり、静の極致が百パーセント動いてくる。ここに公案が円成するという世界があるわけじゃ。

お互いはそういう世界を如々に行じてはおるのでありますが自覚がない。自覚しよう摑もうとすると逃げてしまう。そんなら居らんのかというと、すぐそこに現われる。きわめて把握のしにくい、しかも離れることのできない世界じゃ。それを本当に自覚して、しかもそれを意のままに使えるようになった時、はじめて自由自在という境界――生きる智慧、般若の大智が本当に自分のものに、血となり肉となった世界になってくるわけじゃ。

そこを無門が評して、

■無門曰く、且らく道え、趙州、草鞋を頂く意作麽生。

趙州がぞうりを頭の上にのせたそのトンチンカンというか奇妙キテレツな――こんなことを真似すると禅が妙なものになってしまうわけですネ。問題はどういうことをしても無作の妙用というか、そこにヘタな理屈をつけると間違ってしまうわけですナ。

■若し者裏に向って一転語を下し得ば、

この、斬ったとか、ぞうりをのせたとか、ススッと歩いたとか、そういうところに一転語を下すというか、無相の相を相とし無念の念を念とするということが本当にわかり、またそれを実際に実践することができるようになってくれば、一転語を下し得たということになるわけです。そうなれば、

■便ち南泉の令、虚りに行ぜざることを見ん。

だから、趙州の働きがわかるというと、南泉が殺しながら殺しておらない、本当に活かしたというか、ただ猫を活かしただけでなしに、すべての人間行動を活かしたというか、これがわかる。そして人間毎日の一挙一

動が活きてくるという。箸の上げ下げまでが活きてくることがわかるという。

■其れ或は未だ然らずんば険。

しかし、そのデリケートな世界がどうも雲を摑むようであったならば、お互いの人生問題が本当に険しくなってくるという。安住の地が得られないのみならず、何やらわかったようでわからない。非常にデリケートな問題であり、築著磕著というか、我われが朝から晩までしょっちゅう出くわしておりながら、それがなかなか自覚できない。難行道というか、難しいといえば難しい。しかし、手に入りさえすれば離れることのできない世界であります。「至道無難　唯嫌揀択」じゃ。至道は本当に無難である。ただそこに一念が入ってきますから瞬間にスッと分れてしまうわけじゃナ。

■頌に曰く、趙州若し在らば、倒に此の令を行ぜん。

南泉和尚が「道い得ば即ち救わん」といって猫をつり上げてメスを持った時に、もしそこに趙州がおったならば師匠の刃物をとって逆に師匠に向って「突きますゾ！」と、こういくかもしれない。

「倒に此の令を行ぜん」とは、道い得ば即ちゆるすが道い得ずんば即ち斬却せんと、こんどは猫でなしに師匠を二つに斬りますぞと、そう出てきたならばさすがの南泉も、

■刀子を奪却せば、南泉も命を乞わん。

まァ、この後半の方はエライ趙州に重点をおいておるわけで、はじめは殺人刀といってズバーッと斬っておりながら、殺人刀の中に活人剣のある子細を示しておる。後の方は、これは『碧巌録』には二つの則に分けてありますが、こんどは趙州の世界を表わしておる。これは活人剣の中に殺人刀の世界があるということを表わしておるわけです。殺活一如の剣であります。

そこで後の方は、まァ、強いて云えば主人公は趙州であり趙州を持ち上げており、趙州が刀を奪うて斬りつ

けたならば、かえって師匠の南泉も命を乞うだろう、と。

どっちがエライとかどっちがどうだとかいう問題ではないので、とにかく殺人刀はそのまま活人剣で、しかしいかにも生きてピチピチ働いておるようであるが、それは同時に、死にきって殺人刀の世界が完全に内在しておらないとそれは本当に出てこない。

　　生きながら死びととなりてなりはてて
　　　心のままにするわざぞよき

皆さんに死んでごらんなさいというのも首切って死ねというのではない。坐禅をして体はじっと静かに坐っておるのでありますが、調和状態になれば呼吸はじめ見聞覚知のすべて、消化器系統も循環器系統も呼吸器系統も神経系統もすべての器官が完全にスムーズに運転して、細胞同士スッキリときれいに配列されるんじゃと思うんです。全身がかるーくなって頭がスカーッとしてくる。そしていつもいうように、丹田・気海のところが充実してくると念力が強まってき、気力が旺盛になり、そこに体力・気力・精神力が蓄積され、本当に坐ったナァ、と肚が充実感を覚えてくる。それが全身に漲って叩けば響くというデリケートな存在になってくる。のみならず禅定力というものが、自分の体だけに制約されないで無限に広がって一堂に坐っている人たち相互に影響を及ぼし合う。

そうなってくると、坐りながら坐りつぶれるという、坐蒲上人なく坐蒲下畳なしという境地、いわゆる生きながら死人となりはてるという境地、死の境地、その境地にありながら心のままにするわざぞよきと。般若皆空、空の世界です。空の世界でありながら、茶に会うては茶を喫し、飯に会うては飯を食らう。大風に会うては大風に会うままで、そこに空の世界、生の世界があるという。動中に静あり静中に動あり、と。そういう非常にデリケートな、いわゆる真空妙有、そういう世界へご精進願いたいわけであります。

第十五則　洞山三頓

雲門、因みに洞山の参ずる次で、門、問うて曰く、「近離甚れの処ぞ。」山云く、「査渡。」門曰く、「夏、甚れの処にか在りし。」山云く、「湖南の報慈。」門曰く、「幾時か彼を離る。」山云く、「八月二十五。」門曰く、「汝に三頓の棒を放す。」山、明日に至って却って上って問訊す。「昨日、和尚に三頓の棒を放すことを蒙る、知らず過甚麽の処にか在る。」門曰く、「飯袋子、江西湖南、便ち恁麽にし去るか。」山、此に於て大悟す。

無門曰く、「雲門、当時、便ち本分の草料を与えて、洞山をして別に生機の一路あらしめば、家門寂寥を致さじ。一夜是非海裏に在って著到す。直に天明を待って再来すれば、又、他の与に注破す。洞山直下に悟り去るも、未だ是れ性燥ならず。且らく諸人に問う、洞山三頓の棒、喫すべきか喫すべからざるか。若し喫すべしと道わば、草木叢林皆棒を喫すべし。若し喫すべからずと道わば、雲門又誑語を成す。者裏に向って明め得ば、方に洞山と一口に気を出さん。」

頌に曰く

獅子、児を教う迷子の訣、前まんと擬して跳躑して早く翻身す。

端無く再び叙ぶ当頭著、　前箭は猶お軽く後箭は深し。

洞山禅師――これは曹洞宗ご開山の洞山了价禅師ではなく、雲門禅師のお弟子の洞山守初（九一〇―九九〇）禅師である。

今日の則は、禅の面目がよく出ておる則であります。

■雲門、因みに洞山の参ずる次で、門、問うて曰く、近離甚れの処ぞ。

禅だからといって格別のことはありませんですが、きわめて平々凡々でありながらその平凡の中に非凡の世界がある。お互い平凡の世界だけ、常識的にしか知らないものですから、非凡の世界が腑に落ちない。そこをも一つ思いきって掘り下げていった時にはじめて、非凡の世界がわかってくる。平々凡々の世界が非常に趣が深くなってくる。

今日のところも、師匠の雲門が、洞山が参禅してきた時に問うた。「近離甚れの処ぞ」――近く何処を離れたか、どこから来ましたか、と。

■山云く、査渡。

査渡から参りましたと洞山は云う。ところが第二問は、

■門曰く、夏、甚れの処にか在りし。

「夏」とは、旧暦で四月十五日から七月十五日までを「夏安居」といって、この時期、雨の多いインドでは外での仕事、活動がしにくい。また蛙とかその他いろんな虫類が出てき、それらを踏んで殺してはかわいそうだ。そこでこの三カ月間というものは、籠って修行したり勉強する。日本でも晴耕雨読という言葉があるが、

とにかくこの夏の三カ月間は修行の時期で、だからその夏をどこで修行したかというのは大きな問題です。

そこで雲門は、今年の夏の摂心はどこでしたか、と。

■山云く、湖南の報慈。

洞山、湖南の報慈寺で致しました、と云う。

■門曰く、幾時か彼を離る。山云く、八月二十五。

そこをいつ去ってきたかと雲門。八月二十五日ですと洞山は答える。七月十五日に摂心が済んでからも、一月余りそこにおったわけですネ。すると、

■門曰く、汝に三頓の棒を放す。

雲門云うには、貴様に三頓の棒――二十殴りつけるのが一頓の棒ですから、お前を六十棒も殴って殴って殴りのめしたいところだが、まァ、今日は堪えてやろうと云った。

そう云われて洞山はビックリした。どこから来たかと訊かれたら査渡から来たと云い、夏はどこにおったかというから報慈寺におったと答え、そこをいつ出たかというから八月二十五日に出たと云った。これは事実と寸分も違わない。ウソは全然云ってないわけです。だから常識的・社会的に云ったならば殴られるはずはないわけじゃ。それなのに汝に三頓の棒を放す。貴様を六十棒殴りつけたいのであるが、今晩は堪えてやろうといわれる。

殴られず痛くなくて済んだのはまァ幸いか。がしかし、六十棒とは腑に落ちん。師匠のもとをいちおう下がったものの洞山は疑問が起って眠るに眠れず、坐禅しても坐禅にならない。進退窮ったわけじゃ。

■山、明日に至って却って上って問訊す。昨日、和尚に三頓の棒を放すことを蒙る、知らず過甚麼の処にか在る。

洞山は一晩中苦しんだのでありますがどうしてもわからない。夜が明けると再び雲門禅師の処に行ってお尋ねするわけなんですネ。昨日お訊ねを蒙りましたから三遍お答えいたしましたが、そしたら三頓の棒を許すとおっしゃられました。いったい私の答えのどこが間違ってそんなに殴られなくてはならんのでございましょうか。食ってかかったわけじゃナァ。すると、

■門曰く、飯袋子、江西湖南、便ち恁麼にし去るか。

ところで、雲門禅師は昨日は、ただ黙って質問して黙って答えを聞いて、最後に三頓の棒を許すといちおうお灸をすえておいたわけじゃが、こういうのを「挨」という。チョット触れただけなんじゃナ。しかし今日は触れただけでなしに、きつくギュゥーッと勘所を押していっておるわけですネ。これを「拶」という。急所にグッと食いこんでいくわけです。「飯袋子！」。

飯袋子とは、まァ、私なら生まれは四国香川ですから、「讃岐の麦袋」麦を詰めこんだ袋のようなものだと。この穀潰し奴が！　というわけです。大メシばっかり食って何にもできやしないじゃないか、と。そして「江西湖南、便ち恁麼にし去るか」――あちらにウロウロこちらにウロウロしくさって全く不得要領じゃないか！　どこに本物を摑んでおるのかすこしシッカリしたらどうか、と非常にきつく本質の問題に迫って来たわけですナァ。

ここまでギュウギュウ責められたもんだから、この洞山守初禅師は本当に我に返って、

■山、此に於て大悟す。

真の自己に相見できたというわけなんですナァ。

ただ現象の自己だけ追っておったならば――現象の自己で間違いはいちおうないわけであるが、それは皮相的で波を見ておるようなものであり、男波だとか女波だとかと皮相を見ておる。水の本質を知らんというか、

永遠の〝今〟に生きておる自己の真相に達しておらなかった。そこをギュウギュウと、もうノッピキならない処まで押しつめられ、背水の陣じゃ、いよいよ押しつめられた時に本然の姿に帰ってきたわけじゃ。

これはやはり、洞山もよほどエライというか、雲門がいかにも常識的な話のようなことをしておりながら、最後の締めくくりがシッカリしており、また、呼べば応える山彦の声でそれにうまく響いていった洞山。両方がよほど勝れていないと、こう鮮かにいかんものです。

ここに、いかにも現実に即して真実を再確認したというか、本当にキャッチした好事例が挙げられておるわけですネ。

それに対して無門の批評です。

■無門曰く、雲門、当時、便ち本分の草料を与えて、洞山をして別に生機の一路あらしめば、家門寂寥を致さじ。

批評はまァ高い立場でできます。――雲門禅師もなかなか偉い方であるから、いつも平凡な話ばかりしておらないで、常に本質的というか、本分のしわざ――「草料」とは牛や馬の飼葉のことで、本物の草、本当の心の糧、禅のギリギリのところを常に与えておったならば洞山和尚も別様の風光に接して常に活きてピチピチしたやり方ができるのであり、こんな六十棒も殴るなどと云わなくとも済むという。そんなことしなくとも「家門寂寥を致さじ」――家門は寂しくならず非常に活気づいていよいよ繁栄するであろうと。しかし、さすがの雲門禅師も、しょっちゅう本分の草料を食べさせずにいかにも平々凡々――どこから来たかとか、夏はどこにおったかとか、いつそこを離れたかとか、いかにもあたり前すぎるという。

また洞山の方でも、も少し禅の面目というものがわかっておればこんな平凡な話ばかりしないで、もっと早く本分に相応しい問答が行われたであろうという。いかにも、この話だけ聞けば、まァ、まぬるい話であると

いうわけです。
しかし、最後に汝に三頓の棒を放す、本当に叩きのめしてやりたいのであるが、まァまァ今日は堪えてやろう。――そういわれても、しかしこちらが響かない人間であったなら、まァ叩かれずに済んでよかった、それにしても何かしら妙なこともあるもんだ、と思うだけで、眠るに眠れないほどになってこないものでありますが、眠りもできず本当に進退窮ってしまって、そこに我を忘れていわゆる弁道精進ですナァ。ここまで行きづまってしまって忘我の境になったわけじゃ。それでもう一遍師匠のところにふり返ってきたわけですネ。どうしてもわからん、何故あんなことを云われたのか。自分と世界が違うから云われておるわけでありますが、自分には全然わからない。そこで夜が明けるのを待ってとびこんで来た。

■一夜是非海裏に在って著到す。

是非海裏とは、こうすればよいとかああすればよいとか、善悪とか是非とか、順境とか逆境とか、そういう世間的な、相対の世界で、殴られるとか殴られんとかそういう悶着の世界で、でんぐり返ってきたわけじゃ、「著到す」行きづまってニッチもサッチも動きがとれなくなってしまった。だから、

■直に天明を待って再来すれば、

やっと明るくなり出したので待ちきれなくて師匠の処にやって来た。そして、夕べはああいうふうにおっしゃったが、どこに私の過ちがござんすか、とねじこんだ。

■又、他の与に注破す。

そこで雲門禅師は、洞山のためにまた注釈を加えたわけです。この飯袋子！　大飯食い奴が。飯ばっかり食って本当のことが少しもわかっておらんじゃないか、と。
今度は非常にきつく押してきたわけです。一晩中考え抜いてきたところへこのようにきつく触れてき

た。啐啄同時の働きというか、打てば鳴る叩けば響く。準備態勢ができているからズボッと割れたわけじゃナア。

■洞山直下に悟り去るも、未だ是れ性燥ならず。

そこでチョチョッとお悟りを開いたものの、そこまで追いつめられて開くようでは鋭利俊発とは云えん、とまァ、無門は批評しておるわけじゃ。しかしここまでなかなかいきませんですナア。

■且らく諸人に問う、

いままで雲門や洞山に向けていた鉾先を無門は今度は宝刀を一転するというか、読者や我われの方に問題をもってきておるわけです。無門がこの『無門関』を提唱しておる時に、それを聴いている弟子たちに向って、「且らく諸人に問う」と。

■洞山三頓の棒、喫すべきか喫すべからざるか。

この洞山守初禅師が雲門禅師に、六十棒も殴りつけてやるところだがこらえてやろうといわれたが、いったい本当の立場からいえば、殴られるべきか殴られるべきでないかという質問です。こういうことは客観的には云えんことでありますが、まァいちおう質問してきたわけじゃ。叩きつけて良いものか叩きつけては悪いものかというわけです。

■若し喫すべしと道わば、草木叢林皆棒を喫すべし。

現象の世界だけでみると、洞山の答えに一分の間違いもない。それでも棒で叩かれるとなれば草木や宇宙の事々物々も別に間違っていないわけだから、そこに如々に在るものみな叩かれなくちゃいかんということになる。

■若し喫すべからずと道わば、雲門又誑語を成す。

そんなら喫すべきでない、叩かれるべきでないとすれば、雲門禅師が洞山に三頓の棒を放すといったのはデタラメを云うたのか、仰山におしゃべりしたのかという。人を誑らかしたのかというて二律背反にしたわけですネ。棒を喫すべからざるものであれば、喫しなくちゃいかんと云うたのは誤まりであり、喫すべきだったら、宇宙の森羅万象みな叩かれなくちゃいかん。どっちにしてもおかしいじゃないか、と。

そのように常識的に考えたらどちらにしてもおかしいところの、いわゆる二律背反的というか、どちらも肯定も否定もされないということになれば、

■者裏に向って明め得ば、方に洞山と一口に気を出さん。

そういうところが本当にわかってくると、洞山が大悟徹底したように皆さんも本当に大悟徹底できるのである。

これを一転語といって、ゴローン！　と転心の一句じゃ。これは別に文句でいう必要はない。そういう子細が肚の底から本当に肯われるようになってくるとこういう問題がすぐにわかってしまうし、皆さんが現に工夫している公案が本当に全面的に肯定できるようになってくるというわけです。一処透れば千処万処一時に透るというか、肝心なところがズボッといくと、その調子をすべての場合に適用すればみなツーツーでいくわけなんですナ。

それがまァ、非常にデリケートな世界でありますから、どこを突っついても本当に本処に触れてくればいいわけですから、あれこれの公案がたくさんありますが、皆さんは皆さん自身の公案、いわゆる本参の話頭を工夫なさる一つの参考にすればいいわけじゃ。

そこを無門がまた頌にうたいまして、

■頌に曰く、獅子、児を教う迷子の訣、

百獣の王といわれる獅子は子孫を養育するにあたってヘタな子供ができてはしょうがないから、高い崖から押し落してしまう。そういう手荒なことをするのは親の情として忍びないのであるが、真の子孫を残さんがためにそこから這い上がってきた元気な子をさらに訓練していく。

■前まんと擬して跳躑して早く翻身す。

でありますから、本当はみなを愛育したいのであるが、素晴らしい人間を造ろうと思うから突き飛ばす。その突き飛ばした親心を、本当にまァ、理解するというか、自分こそ本物になりますと云うて出てくる獅子の子のようなのは、突き飛ばされると「早く翻身」してまた這い上がってくる。這い上がってくるだけでなしに親に飛びついてくる。

ちょうどこの質問でも、せっかくきた洞山に対して「お前どっちから来たか」と。この辺はまァ、あたり前でありますが「査渡から来ました」「夏どこにおったか」「報慈におりました」――もうここまでくればちょっとウルサイわけでありますが、それをもう一遍「いつそこを去ったか」と。チト婆談義になりすぎておる傾向もありますが「八月二十五日です」と。

さすがの雲門もここまでくると「貴様、本当にヌルイ奴じゃのう。殴りつけてやりたいところであるが、まァ今日はこらえておこう」と云うと、洞山の方でも非常に煩悶懊悩して、そうしておるうちにだんだんと力がついたというか、親に食いつくというふうな、一晩悩んだもんだからどこに悪いところがござんしたかと反発してきておるわけなんじゃナ。翻身してきた。

■端無く再び叙ぶ当頭著、

そこで、師匠の方ではもっともっと深い世界がたくさんあるのでありますからそれがズボッと出てきて、貴様何をグズグズ云っておる、本当のところから遠のいてしまっておるではないか、と。

当頭著とは、碁の打ち合いで向うが乗ってくるその頭をスポッと押さえ、とっときの一手を使うわけじゃ。不意を襲ってきたところをズボッと図星を押したもんでありますから、もう進むに進めず退くに退けない。しかし、そこに洞山のエライところというか、飛躍があった。窮すれば変ず変ずれば通ず。ドタン場にきて全身全霊の気迫というか、いわゆる禅定力が本当に大成するというと、質的転換をして生きる智慧となって働くわけじゃ。そこに悟りの世界というか、自由の世界、解脱の世界が展開してくる。

■**前箭は猶お軽く後箭は深し。**

はじめに汝に三頓の棒を放すといったのはまだ軽かった。後箭とは「飯袋子、江西湖南、便ち恁麽にし去るか」と。そんなにウロチョロしておるのか！　と。今度は急に迫ってきて、それでいいのかというてノッピキならないところにしてガッと責め上げておるわけじゃ。

非常にデリケートなところでありますが、これがいわゆる洞山三頓の棒。雲門と洞山のやりとり、啐啄同時の機用で弟子が本物になったという一則じゃ。

第十六則　鐘声七条

雲門曰く、「世界恁麽に広闊たり。甚んに因ってか鐘声裏に向って七条を披る。」

無門曰く、「大凡そ参禅学道は、切に忌む声に随い色を逐うことを。縦使い聞声悟道、見色明心なるも、也た是れ尋常なり。殊に知らず、衲僧家、声に騎り色を蓋い、頭頭上に明

らかに、著著上に妙なることを。然も是の如くなりと雖も、且らく道え、声、耳畔に来るか、耳、声辺に往くか。直饒い響寂双び忘ずるも、此に到って如何が話会せん。若し耳を将って聴かば応に会し難かるべし。眼処に声を聞いて方に始めて親し。」

頌に曰く

会するときんば事、同一家、会せざるときは万別千差。
会せざるときも事、同一家、会するときんば万別千差。

今日のはまた雲門の則です。

■雲門曰く、世界恁麼に広闊たり。甚んに因ってか鐘声裏に向って七条を披る。

世界というもの、まァ宇宙というか、実に広大なものである。この広漠たる世界に処して、鐘が鳴ったからというてどうして七条の袈裟などを着るのであろうか、と。——これはまァ、一つのルールですネ。この道場でも前板が鳴ったら寝ておるのは起きる。後板が鳴ったら何をしておってもとにかく禅堂に集まる。拍子木が鳴ったら合掌して全身に禅定力が充満する態勢を整える。さらに引磬が鳴れば少々動きたくとももう体は動かさない。精神も一定軌道、数息観なり公案なり自分の四ツに組むものと組んでしまうわけじゃ。少々頭が痒ゆくともいちいち掻いたり、足が痛いからというてモジモジしない。そういうことになっておるわけじゃ。だから、如法に行ずることになれば全然問題ない。いちいち口で云わなくとも、一種の音楽というか、ものの音声に従ってそれに調和して、すべてがリズミカルに坦坦と流れ作業のようにスムーズに進展してゆく。

これはまァ、道場内のことでありますが、全宇宙もそういうふうに、神の摂理というか、云い方はいろいろありましょうが、本当に調和してカーといえばツーと通じていけば問題はないわけじゃ。そこに民族であるとか、おれがあいつがと、なんじゃかんじゃと細工するもんでありますからだんだんと難しくなってくるわけじゃ。

いま雲門は、世界は広大無辺なものであるのに、そのように鐘が鳴って合図が出るとどうして七条の袈裟など着るのかと。「正式に七条の袈裟を着る」と申しまして、まァ、我われだったら正式の場に出る時は羽織袴、あるいはモーニングなどで行くわけですが、英国などでは食事の時にもキチッと服装を整えて食べる。ひとつのエチケットとして厳重なわけです。お寺でも儀式がある時はちゃんと儀式らしい服装を整えて出る。勝手気ままにはしない。

それに対して無門が批判いたしまして、

■無門曰く、大凡そ参禅学道は、切に忌む声に随い色を逐うことを。

禅に参じ道を学ぶということは、いわゆる自然科学的な見・聞・覚・知に従うだけでは本当の参禅にならんというわけです。外界の変動に引きずりまわされておるようでは主体性はどこにあるかということになり、外界と調和していくことはきわめて大切なことであるが、そこに引きずりまわされていただけでは具合が悪いわけじゃ。

■縦使い聞声悟道、見色明心なるも、也た是れ尋常なり。

聞声悟道――白隠さんは鐘の音声を聞いて、三百年以来わしほど徹底した悟りを開いたものはないだろうというほど大きな飛躍の世界に入った。香厳も、ある日庭を掃除してその塵を竹藪に棄てたところ、その中にまじっていた小石が竹に当って「カァーン」と鳴った。その音を聞いた瞬間ゴローンと生まれ変ってしまった。

霊雲は桃の花の開くのを見て深い深いお悟りにぶつかったという。釈尊も暁の明星を見てお悟りを開いたというのでありますから、この見たり聞いたりする縁ですナ。そういう因縁から深い宇宙的大生命に触れた人がたくさんおる。聞声悟道、見色明心じゃ。

だから、そういう見聞覚知をないがしろにするのではないが、ただ、いいものが外にあればそれが欲しい、旨いものがあれば食いたい飲みたい、というふうに外界にあるものに引きずりまわされたのではせっかくの尊い人間がダメになってしまう。鐘の音を聞きあるいは桃の花の咲くのを見て、自分の主観的な心だけでなしに客観的な宇宙精神、絶対心、そういう素晴らしいものを把握することができる。しかしこれもまた「也た是れ尋常なり」そういうこともあたり前であるという。

古人にもそういう経験はいくらでもあるし、今の人もその人の生活態度いかんによっていくらでも、朝から晩まで晩から朝まで、こちらの態勢が整うてくればいつでも、一挙一動、一顰一笑においてお悟りの開けるチャンスはあるわけじゃ。

■**殊に知らず、衲僧家、声に騎り色を蓋い、頭頭上に明らかに、著著上に妙なることを。**

衲僧というのは、まァ着ておるものは破れたものを綴り合せ、汚れたものを洗濯して着る。袈裟には五条とか七条とか、九条とか二十五条とかいろいろありますが、暑いインドでは人びとはみな白いものを着た。日本では坊さんが白い着物を着ておりますが本当は在家が白い着物を着た。その白地が古くなってみんなが捨てた切れ端を拾い集め、それをガンジス河の濁った水でよく洗った。だからはじめは白かったのが茶色になった。お袈裟の色が茶色なのはそのためですが、その端切れを縫い合して作ったのがお袈裟です。だから筋目が入っておる。

このようにボロボロのものを縫い合せたから「衲」というわけです。着ておるものは粗末だがその人の心と

いうものはきわめて豊富なわけじゃ。「身貧なりと雖も道貧ならず」じゃ。物質には恵まれないが精神は豊かである。そういうのを衲僧という。これは昔の坊さんばっかりじゃない。我われの心をどこに重点をおくかということで、物質的なものに重点をおかずに心が本当に豊かになれば現代的な衲僧といえるわけじゃ。それが「声に騎り色を蓋い」いま云うたように、鐘の音声を聞いても秋の夜長にすだく虫の音を聞いても、それらはみな如来八万四千の偈じゃ。

私の生家は山の中の淋しい所でございますが平生誰も住んでおりませんが、そこへ帰りますと虫がたくさんきて、まァオーケストラというか、美妙な音声をもってウェルカムしてくれる。そうなれば「頭々上に明らかに著著上に妙なることを」と。ものを見ても、ものを聞いても、立っても居ても、本当に人生は豊かなものであり、喜びに満ちたものじゃ。「著著上に妙なる」ことで、歩々是れ清風というか、一歩一歩、時々刻々が楽しみになってくるという。

本当に人物ができてくるとそういうふうに展開してくるのであるが、

■然も是の如くなりと雖も、且らく道え、声、耳畔に来るか、耳、声辺に往くか。

だいたい、聞いて悟るというが、声が此方にくるのか耳が向うにゆくのか……。

■直饒い響寂双び忘ずるも、

そういういかにもしんみりとした環境、そこで奏でられているいろいろな鳥の声や虫の音――『観音経』には「梵音海潮音」といっておるが、梵とは清浄、汚れないことで、ちょうど潮がバサーッ！　シャーッ！　と本当に何の汚れもなく、しかも「寂」「さび」というか「わび」というか、そういう主観も客観も双忘した、全部忘れてしまったところのいわゆるそこが般若波羅蜜多を行ずることであり、五蘊皆空なりと照見して一切の苦厄を度するという観自在菩薩の境界であるが、

■此に到って如何が話会せん。

ここで本当の境地をどういうふうに把握するかというわけですネ。

■若し耳を将って聴かば応に会し難かるべし。

音を耳だけで聞く、色を目だけで見るということは、みなお互い自然にやっていることで、技術的に深まることはあるがお悟りではないわけじゃ。

悟りというのは肌で感ずるというか、毛の穴で悟るというか、いわゆる第六感、全体作用である。ただ目で見、耳で聞くだけではなしに、全身全霊で見、聞き、嗅ぐ。全身全霊で見聞覚知する。そこを、

■眼処に声を聞いて方に始めて親し。

眼で声を聞くというふうなことを云うから、普通の人にはわからんわけですが、

　　耳に見て目に聞くときは疑わじ
　　　おのずからなる軒の玉露

有名な道歌でありますが、全体作用、単に耳だけでなしに全身全霊で聞き、見る。その物に成り切ってみる。冷暖自知、体得してみる。

私たちは普段、見てみるとか、聞いてみるとか、考えてみるとか、してみるとか云うわけですが、この後の「みる」は、ただ末梢神経の見方でなしに、全体で働いてみる。全体作用なわけです。その「みる」が禅経験というわけじゃ。簡単にいえば肚でみるという。

そういうことが本当にわかって、機に臨み変に応じてスラリスラリできるようになれば「世界恁麽に広濶たり。甚んに因ってか鐘声裏に向って七条を披る」――これを理屈でもって、七条を着なくともよかろうとか、他のことをしてもよかろうとか、そんなふうになればもう百鬼夜行じゃ。いろんな立場でいろんなことを云い

出したらもうおさまりがつかん。

しかしお寺としてはこういう一つのルール——これもルールときめてしまったら味もささらもありませんが、人間というのはお互いに常識をもち、そこにどうしたら素晴らしい生活ができるかという——こんな簡単な楽器、鐘一つでみんな文句も云わずにスースーご飯が食べられ、お経もあげられ、きわめて簡単な中にすべてが調和し和合し、喜々として生活できたならばナンジャカンジャ云う必要はないわけじゃ。

しかも単に盲目的にやっておるのではありませんゾ。天地（あめつち）の生命というか、顕（あら）われるべきものが自然にスーッと出てきて、各人がおのおの処を得ているわけですナ。

そこを頌にうたいまして、

■頌に曰く、会（え）するときんば事（じ）、同一家（どういっけ）、会せざるときは万別千差（まんべつせんしゃ）。

本当にトコトンのところがわかってくると「事、同一家」。事とは現象のことです。すべての現象が、いわゆる事事無礙（じじむげ）というか、一軒家のようなものになってくるという。

一家の中では主人は主人のことをし、奥さんは奥さんのことを、子供さんは子供さんのこと、おばあさんはおばあさんのことをして、みな別々のことをやっておるが全体としてうまく調和しておるわけですナ。

それと同じように本当に大悟徹底すると、天にあっては日月星辰、地にあっては山川草木、人畜魚介、また人は人でいろんな国の人がありいろんな立場の人があってみな別々のことをやっておるが、そこに云わず語らずのうちに、全部続いたものがある。「奇なる哉、奇なる哉。一切の衆生如来の智慧徳相を具有す」——お釈迦さまがお悟りを開いてみると、生きとし生ける一切の生類に如来の智慧徳相があるのみならず「一仏成道（いちぶつじょうどう）、観見法界（かんけんほっかい）、草木国土（そうもくこくど）、悉皆成仏（しっかいじょうぶつ）」といって、同時成道、すべてのもの、瓦礫（がれき）に至るまで光っておるという。すべてのものが一つ、華厳（けごん）の世界であるという。

そして「会せざるときは万別千差」――我われはただ違うということだけしかわからないという。

こんどは逆のようなことを云っておるのですが、

■会せざるときも事、同一家、

悟っておらん時も「事、同一家」。我われは悟っておらんが、しかし事実は事同一家なんですナ。たとえば子供が公園の池に落ち込もうとしているのを、腕組してだまって見ておるものはいないわけじゃ。そこに本然(ほんねん)のすがたというか、やはり生きる智慧が働きだしてくる。悟っておらなくとも本当のものが出るというとそうなってくる。

■会するときんば万別千差。

前に悟っておらない時に「万別千差」といったのが、こんどはお悟りを開いてみると「万別千差」という。平等であったということがわかったのであるが、平等でありながらそこに柳は依然として青く、花は紅(くれない)であるという。

だから同じ禅でも、インド人がお悟りを開くと冥想的(めいそう)、思索的(しさく)な面が発達したわけじゃ。それがきわめて実践的な中国にくると生活的、行動的な面でグーンと伸びておる。やがて日本に入ると芸術的というか、「道(どう)」という面で伸びておる。これが今後欧米へ行けば、日本人が行ってやっておるうちはまだ本物は出ませんが、向うの人が本当に理解して、いわゆる現代の科学文明というものの特徴を摑(つか)んでおるものが禅を活用するようになってくると、そこに科学をもう一つ次元の高いものに仕立ててゆくだけの素質を禅はもっておるわけじゃ。

だからすべて共通の広場をもちながら、その民族特有の文化というか風俗・習慣というか、個性が出てきて、悟れば悟るほど「会するときんば万別千差」じゃ。いろんな面が、

柳桜(やなぎさくら)をこきまぜて

みやこぞ花の錦なりけり

と、そこに文化の花が咲くという。
だから世界というものは非常に広いが、その中でお互いがどうしてこんなことをしておるのであろうかと。これは問題にすれば大きな問題でありますが、その広い世界で自分が選んだ世界は実に微々たるものであるけれども、法如々に、自分のやりたいこと、自己の使命を遂行していくとそこにまた実に広大な宇宙的な生命というものが出てくるわけじゃ。
広いところ、その広い中に差別があり、差別の中に生きながら同じく世界的な生命を顕現させることができる。
この差別と平等、広いと狭い、この両方を自分の裡にいかに調和しいかに本当に活かすか。この問題が解決できれば、物理学をやっておろうが芸術をやろうが、傍が騒いだからといって自分も血眼になって騒がなくちゃおれんというふうな考えにわざわいされるようなことはなくなるわけじゃ。
まず全体を把握し、しかもその中で自分が何をやるかを決め、世界的基盤に立って時々刻々、上層建築を築いてゆけば、人生というものはシッカリしたものになる。「世界恁麽に広濶たり、甚んに因ってか鐘声裏に向つて七条を披る」と。今日はここまで。

第十七則　国師三喚

国師、三たび侍者を喚ぶ。侍者三たび応ず。国師云く、「将に謂えり、吾、汝に辜負す

と、元来却って是れ汝、吾に辜負す。」

無門曰く、「国師三喚、舌頭地に堕つ。侍者三たび応ず、光に和して吐出す。国師年老い心孤にして、牛頭を按じて草を喫せしむ。侍者未だ肯て承当せず、美食飽人の湌に中らず。且らく道え、那裏か是れ他の辜負の処ぞ。国清うして才子貴く、家富んで小児嬌る。」

頌に曰く

鉄枷無孔、人の担わんことを要す、累児孫に及んで等閑ならず。

門を撑え并に戸を拄うることを得んと欲せば、更に須らく赤脚にして刀山に上るべし。

今日のこの「国師三喚」というのは非常に有名な則であります。

国師とは、これまで幾度か話に出てきた慧忠国師のことです。六祖慧能禅師の法を嗣いだ方で、南陽白崖山の党子谷で四十年間もの間聖胎長養したという。日本でも鎌倉・円覚寺の開山仏光国師の法を嗣がれた仏国国師が那須の雲巌寺にてやはり四十年間聖胎長養されたという。

この慧忠国師は六祖慧能禅師の晩年の弟子で、法を嗣いで党子谷で四十年間聖胎長養しておるうち人間というものは本当にその人の徳が積まれてくるといわゆる後光が射すというか、プロパガンダなどしなくともそこから特殊な人格の香りが出てきますから、次第に私淑する人が多くなってきた。そうしておるうちその徳望が都まで伝わり、粛宗皇帝がぜひ来て教えてくれと使いを送ってきた。おことわりするのですが、幾度もあまりに熱心に使いがくるので、とうとう動かされてゆくわけです。こうして粛宗皇帝と代宗皇帝の二代にわたって

十六、七年間宮中で説法されたという。お亡くなりになってからもその徳を慕うもの後を絶たず、禅宗坊さんなら一生に一度は必ず国師のお墓にお詣りしたという。私どもも学生のころ、飯田欓隠（とういん）という立派な居士（こじ）――この方は晩年になって出家されましたが、この欓隠という名前は慧忠国師が党子谷に隠れられたその故事に因んでつけられたという。とにかく支那で「国師」といえば、日本で「大師」というと弘法大師を意味するように慧忠国師をいっておるわけです。今日はその「国師三喚」。

■国師、三たび侍者（じしゃ）を喚ぶ。侍者、三たび応ず。

この侍者、耽源（たんげん）という素晴らしいお弟子がおったわけですネ。そこで国師は「耽源」「ハイッ」「耽源」「ハイッ」「耽源」「ハイッ」――いかにも丁寧（ていねい）に三遍も呼んだら三遍も応えた。

ところでこのことから侍者寮のことを三応寮と呼ばれている。塩原の妙雲寺にも隠寮の隣りに三応寮と書いた札が下がっておりますがあれは侍者寮なわけです。

法というものは「令法久住（れいほうくじゅう）」といって、法をして久しく住せしむるには、やはり弟子というのが非常に大切になってくる。ここでも何とかして弟子を本物にしようとするためには、親切に少なくとも自分が体得しておることは全部伝えなくてはいけない。そして自分以上に出てもらいたいわけです。

そこで、慧忠国師は三遍も「耽源、耽源、耽源」と弟子を呼んでおる。そのたびに弟子も「ハイッ、ハイッ、ハイッ」と……。

こんなことはいかにもトンチンカンというか、どうして三遍も呼ぶ必要があるのかと常識では思う。だから、

■国師云く、将（まさ）に謂（おも）えり、吾、汝に辜負（こぶ）すと、

三遍も呼ばんでもエエことを三遍も呼んだということは、いかにもわしがあんたに負けをとったというか、負い目を感ずるようにも思うが、しかし、

■元来却って是れ汝、吾に辜負す。

あんたがハイッ、ハイッ、ハイッ、と三遍返事をしたが、よう見るとお前さんの方がわしに負い目を負うておる、と。

まだ十分でないというか、まだもうひと息――そこにくんずころんずして弟子を完成しようという老婆親切じゃ。

そこを無門の評。

■無門曰く、国師三喚、舌頭地に堕つ。

国師は三遍も呼ぶなどとは本当にくどいものだが、また侍者の方も、

■侍者三たび応ず、光に和して吐出す。

ハイッ、ハイッ、ハイッと侍者も三遍応じて、弟子を思う師匠の気持、その光に和してこちらも呼べば応える山彦の声で、カーと云えばツーと通ずるいかにもあざやかなものである、と。

■国師年老い心孤にして、牛頭を按じて草を喫せしむ。

誰でも齢をとってきますと後のことが心配になりますから「牛頭を按じて」弟子を牛に喩えて、これに食え食えとごちそうをもってきてやる。

■侍者未だ肯て承当せず。

しかし侍者の方でも、いままで充分ごちそうを食べておりますからお腹が一杯でなかなか食べられない。

■美食飽人の飡に中らず。

だれでもお腹が一杯であったら、どんなごちそうがあっても本当は奨めてくれない方がありがたいわけです。

そのように、道場に来て何か話を聴こうと思ったら〝オレ〟の見識というものはいちおう清算しておかなく

ちゃいけない。自分は見識が高いといって一杯になっておったならば、そこにいくら良いことを注いでもこぼれてしまう。

かつて南隠禅師が白山の道場に居られたころ、学校街ですからよく学生が集ってきて口角泡をとばしてしゃべりまくる。そうしたある日、南隠禅師は学生たちにお茶を注いでやった。茶碗がいっぱいになってもまだ注いでおる。やがてこぼれ出してもしゃあしゃあとしてまだ注ぐ。学生はおどろいて「老師さん、こぼれておりますが。」「こぼれておるのう、おまえのようなもんじゃ。」――いっぱいもってきておるもんでありますから、こちらの云うことをきかない。

この侍者の耽源という人も非常にできる人で、もう満喫しておるから名前を呼ばれたぐらいではびっくりしない。

■且らく道え、那裏か是れ他の辜負の処ぞ。

耽源が国師に負目があるというが、どこに不充分なところがあるのであろうかというわけですネ。

■国清うして才子貴く、家富んで小児嬌る。

国が隆盛になってくると、時の高位高官の人たちもいかにも偉く見えてくる。家が富んでくるとそこの坊っちゃんが自然に贅沢になってくる。

禅では転た悟れば転た捨てよという。どんな金科玉条とするものでも、それに執着し、またそれに満足してノホホンとしておってはそれでストップしてしまってそれ以上に出ない。それらを全部薬籠中のものとし、血となし肉となして内容を具えておりながら、それに対して少しも執着しない。放てば手に満つ。常に空。虚心坦懐、常に放っておれば必要に応じて摑める。水のいっぱい張ってあるところに空の桶を口を上にして水の表面張力に抗してズーッと押し沈めていくと、やがてビューッと矢のように水がなだれこむ。こちらが空であれ

ば宇宙の真理や、その人の最も必要としておるものがビューッとはいってくるわけです。お互いの頭の中には有象無象がいっぱい詰っておって、これが邪魔になって必要なものが入ってこない。またせっかく持っておるものも出てゆかない。だから頭の中のクシャクシャを清算して常にスーッとしておると、素晴らしいアイディアが出てきて素晴らしいものがキャッチできる。

■頌に曰く、鉄枷無孔、人の担わんことを要す

手かせ足枷には穴がついているが、穴のない手かせ足枷、そいつに入った以上一生出ることができない。これは非常に悪いように書いておりますが、抑下の卓上で、趙州の無字にしても、禅の公案とか禅のいろいろな問題が、その人の身についてしまったならば、これはもう一生涯その人にプラスになってくるわけです。心の糧にするという言葉がありますが、単なる糧ぐらいではないわけじゃ。

■累児孫に及んで等閑ならず

いかにもマイナスの条件がスーッと子供に及ぶように書いてありますが、たとえばお釈迦さまが出て大法を挙揚したために、

釈迦といういたずらものが世に出でて
多くの人をまどわするかな

という歌を一休和尚もつくっており、釈尊がいろいろ教えを説いたために、それをまた後世に人が勉強しなくちゃいかんということから考えればヤッカイの種を蒔いたようでもある。しかし、それが人のためになるものであったならば、そういう文化財を残して下さったということは並大抵のことではないわけじゃから、なおざりにしてはならないと。

■門を撐え并に戸を拄うることを得んと欲せば、更に須らく赤脚にして刀山に上るべし。

門、仏法の門がこのごろ傾いてしまっておりますが、その門が倒れないように支え、また戸が壊れておればあぶないから戸を支えよう、結局、仏法を護持しようと思ったら「須らく赤脚にして刀山に上るべし」と。

これはまァ、弟子の立場で云っておるわけです。これから修行をしようとする者は素足で剣の山を登るという。――山本玄峰老師はずいぶん苦労なさった方でありますが、この方、目が薄い。全然見えんのではないが非常に薄かった。そこで何とかして目を治したいというて四国八十八ヵ所を廻った。全体で三百里あるから一日十里歩いても三十日かかる。一日十里歩くのはそう難しくありませんですが、お寺がたくさんありその上、奥の院や仏殿や大師堂や観音堂や地蔵堂があったりして、一つのお寺でも三つ四つお詣りするところがある。ですから十里から十五里しか歩けない。こうして約一ヵ月間、景色も空気もよい所を歩くのですからだんだん健康になってくる。また自分自身は病気でなくとも、身内の者の病気の回復を祈って廻ればその人が健康になるという。昔から云い伝えられている伝統的な信念で廻る人も多い。そして「同行二人（どうぎょうににん）」と申しまして、常に二人で廻っている。二人というのは、一人は自分、一人は弘法大師、いつも弘法大師といっしょじゃと。いまでも弘法大師に出会うとか、いざりが起つとか、盲が目が明くとか不思議な現象がしょっちゅうあるのです。

玄峰老師もしょっちゅう廻った。しかも徳島の方から高知、愛媛、香川と廻るのが順序で上り坂などもゆるやかになっておるが、その逆の道順をとりますと、上りも急勾配となって非常な苦労なわけです。玄峰老師はこの逆参りをした。また素足参りといって素足で歩いた。冬とか真夏に素足で歩くのは並大抵ではない。――「赤脚にして刀山を上るべし」とにかく苦労するということじゃナ。

師匠が弟子にいろいろ難題をぶっつけて、何とかして立派な子孫・法孫を後世に残すという、これは宗教家としては一番大きな目的です。師匠が弟子を三度呼び、弟子もハイッ、ハイッ、ハイッと三遍応えたという箇単な話ですが、きわめて深甚な意味がありますから、お互いこの則を自分の立場、自分の職域に関連さして工

夫して頂きたいわけじゃ。

第十八則　洞山三斤

洞山和尚、因みに僧問う、「如何なるか是れ仏。」山云く、「麻三斤。」

無門曰く、「洞山老人、些の蚌蛤の禅に参得して、纔かに両片を開いて肝腸を露出す。然も是の如くなりと雖も、且らく道え、甚れの処に向ってか洞山を見ん。」

頌に曰く

突出す麻三斤、言親しく意更に親し。

来って是非を説く者は、便ち是れ是非の人。

今日は素晴らしい悟り方をされた洞山守初禅師の則。非常に端的じゃ。

■洞山和尚、因みに僧問う、如何なるか是れ仏。

洞山和尚のところにある坊さんがやって来て、仏さまとはいったいどういう方でございますか、と質問した。いつも申しますように、中国では、インドから渡ってきた広大無辺な仏教——経典だけでも非常な分量で、人生観、世界観についてあらゆる方面から微に入り細にわたって抽象的、思弁的に究められておる。きわめて実践的で、具体的、生活的な中国人にはそのようないわば煩瑣哲学では満足できない。そこで、その膨大な経

典の肝心要を見極めて、どこを中心に仏教全体を見てゆくかといういわゆる教判が綿密に工夫された。

中国には古くから儒教や道教があったから、仏教が入ってきた時、阿含経のような生活に即した教えはそれほど必要ではなかった。小乗教も入っておったが大乗教の方が当初から盛んになり、それら膨大な経典をそれぞれの立場から体系づけ各宗派が生まれた。見性成仏の禅宗、念仏往生の浄土宗、即身成仏の真言宗、唱題成仏の天台宗など中国仏教が花開くに至るわけですが、いずれにせよ仏教は仏になるということが最後の問題であり、そんなら仏とはどういうものであるか、ということが各宗において重要な問題となるわけです。

原始仏教時代においては、釈尊一人が仏であるというふうな現実に即した考え方であったが、大乗仏教になってくると仏さまは無数にある。過去に千仏、未来に千仏、現在に千仏といった説も出る。

それでは、本当はどこに仏さまの本性がありどういうのが仏さまの中心思想なのか、という問題が起り、当時、禅の方でも「如何なるか是れ仏」という質問が、特に初心の人からさかんに出された。それに対する答も、答える人、あるいは場所、その時などによっていろいろの表現がある。ですから、答だけ抽象的に見ても素人には全くわからない。今日の則もその一つの例であります。

「如何なるか是れ仏」これは当時の中国禅界において行なわれた、まァ普通の質問です。

それに対して洞山和尚は、

■山云く、麻三斤。

麻三斤。これを胡麻三斤、あるいは麻一反というふうにいろいろの解釈がありますが、今はそういうことは重要ではない。ここでは、ただ「麻三斤！」と。

ところで「仏」という言葉の語源は、サンスクリット語のブッフに過去形のタがついてブッタ、それが音便でブッダとなった。ブッフとは目が覚める、肉の目が覚めるという意味であるが、釈尊がお悟りを開いて吾は

ブッダなりとおっしゃったのは、心眼が開けた、自覚したということである。自分のこの小さな五尺の体で五十年、七十年の人生だけでなしに、小さな己を離れていわゆる大我、宇宙的人格、宇宙と自己とがぴったり一つになってしまった、主観と客観とが一体となったところを自覚したというわけです。

それがやがて大乗仏教になると、自分のみが精神的に目覚め、自分だけが安心立命できても、他の人たちが迷うておったのでは本当の自覚ではないといわれるようになり、そこで大覚を成ずるということは、自分と同様に余人をも目覚めさす、目覚め目覚ますその目覚め行を、自他共に全体に普及しなくちゃいかん、一人でも目覚めていない者があれば、その人を最後まで目覚まさなければ自分は本当に目覚めたのではない、いわゆる自覚覚他、覚行窮満ということが本当の仏ということになってきたのであります。

さてそうなってくると、それは宇宙の根源というか、宇宙の生命の躍動そのものであり、そういう観点から見ての仏を「法身仏」といっておる。ダルマカーヤ、法そのものである。そして、その宇宙の法、真理、道が、人間とぴったり一つになって〝右ほとけ左は吾と拝む手のうちぞゆかしき南無の一声〟というように一つになってしまうのは、それはその人が段々と修行しての結果であり、また報いられたことでありますから、それを「報身仏」という。人物が本物になり完成したわけじゃ。さらに、すべて到達し完成してしまったその立場で世のために、また新しく生まれてくる人たちのために次々と済度すべく現実に即して働いておられる方、それを「応身仏」という。観音さまが種々の化身を以て済度するように、出会い頭にすべての人を現実に応化してゆこうという。

このように、仏については法報応の三身がいわれておりますが、それはまァ教学上の話であり、禅は教学ではありません、いま洞山和尚は「如何なるか是れ仏」と問われて、ただ、「麻三斤!」と答えた、と。

そこを無門和尚が評して、

■無門曰く、洞山老人、些の蚌蛤の禅に参得して、纔かに両片を開いて肝腸を露出す。

洞山老人――ここで老人とは、徳や学の長けたという意味である。「蚌蛤の禅」とは、その師、圜悟禅師の編んだ『碧巌録』を焼いた大慧禅師の言葉である。蚌蛤とははまぐりのことで、一般に貝類はそうであるが、はまぐりが二枚の貝殻を開くとたちまち中が丸見えのように、しゃべればしゃべったその一言一句すべてが真理に適っておる。丸出しの禅であると。その洞山和尚も、蚌蛤の禅を少しわかっておるとみえて、唇を開くと真理がこぼれ出ておると。そうなってほしいもんですナ。いいかげんな世間話でなしに〝盤に和して托出す夜明珠〟――美しい盤上に真珠、珊瑚、瑪瑙といった玉がコロッコロコロッコロ転がっておるように、口に出た言葉はすべて真理の光に輝いておるという。

そういう禅に参得したというのでありますが、

■然も是の如くなりと雖も、且らく道え、甚れの処に向ってか洞山を見ん。

「麻三斤」と洞山は云っておるが、この麻三斤をどう工夫したらよいか。洞山の本当の面目、達磨の根本精神をどこで我われは見つけたらよいか、と。

ところで、皆さん熱心に参禅して下さいますが、その工夫の仕方がどうもハッキリされない方が多いようです。坐禅をする時にはまず自分が最初に工夫した数息観、あるいは随息観を坐の始めにやり直す。それを何ヵ月も何年間もやっておる方は、しばらくするうちに自分がかつてさかんにやった時代の境地までは早く到達することができる。そのようにいちおう到達したならば、次に趙州の無字なら無字をやる。済んだ人でも無字をやり、精神を統一した上でその純粋思惟の当体、その統一をさらにくわしく続けてゆく。そうするとだんだんと深くなってくる。統一が深くなるということは、しまいには統一の「一」を忘れるということになる。統一の段階では種々の差別相が一本になったところであるが、その一本が純一に一筋の道をズーッと行っておるう

ちに行っておること自体も忘れてしまう。One is zero になってしまう。それが忘我、無我の境である。この時、不思議な現象でありますが、そこがいわゆる飛躍でゼロがトータルになる。自分が本当に消えた時、一切が再活現成してくる。そこを道元禅師も「仏道を習うとは自己を習うなり、自己を習うとは自己を忘るるなり、自己を忘るるとき万法に証せらる。自己の身心他己の身心を脱落するなり」といわれておる。

そういうふうになるのでありますから、まず数息観、随息観をもう一遍復習して、さらに趙州の無字を工夫し、その純一無雑のいわゆる平等心というか、それをくり返しやって、それから自分の頂いた公案をくり返し念ずる。そうするといままでさっぱり見当がつかなかったのが、そこに閃き(ひらめき)というか輝きというものが出てくる。出てこなければまた無字にかえり、また公案を念ずる。それをくり返しておるとだんだんと開けてくる。そこで、これだ！　と思って入室する。それでもそれが奪われてしまってもいろんな立場があるわけですから、平等の面から云ったら一つであるが、差別の面からすれば八万四千の法門があるわけで、この立場でいかなければあの立場と次から次に新しい世界が出てくる。そうやっておるうちにいままで全然思い当らなかった新しい、いわゆる創造の世界が自然に出てくる。

そういう訓練をしょっちゅうしておれば、現実の生活でも常に新しい道が展開してくる。そこに参禅の値打がある。はじめからスポスポと透る人は結構でありますが、透らなくて行きづまり行きづまりしても——人生というものはたしかにやればやるほど行きづまりじゃ、それがこんど大きく飛躍してまた上がる。また行きづまる、また上がる。そういう段階を無限に経過しておれば、しまいに行きづまりがなくなってしまう。そこに、その人が本当にものになったということがいえるわけであります。

今、ここでも「麻三斤」といわれても、何のことかわからない。わからないこの「麻三斤」を、趙州の無字と同じように「麻三斤、麻三斤」と工夫してゆく。そうするというと、この洞山の麻三斤が本当に身について

くる。

昔、白木屋のおばあさんが、至道庵でこの麻三斤の則の提唱を聞いておって、お悟りを開いて呵々大笑したという話がありますが、理屈じゃないのだ。本当に麻三斤は麻三斤自身が自分のものになった時、それは洞山でもなく、麻三斤でもなく、自己でもなく宇宙でもない。全体が打って固まって生命の躍動となってきた時、その時はじめてこの麻三斤という公案が円成するわけであります。

そこを頌にうたって、

■頌に曰く、突出す麻三斤、

「如何なるか是れ仏」に対して、「麻三斤！」と飛び出しておると。この麻三斤、知る者ぞ知るで、親しくなってくれば無限の味が出てくる。趙州の無字も同じじゃ。

■言親しく意更に親し。

この「麻三斤」という言葉——言葉に出たということであり、そういう言葉に出たり、あるいは手を挙げ足を運び、耳で聞き目で見たりすることはお互いの主観から客観に出る一つの道でありますが、その奥はいわゆる意（こころ）じゃ。言葉に出る以前の以心伝心のこの心「自らの本心を知り、自らの本性を見よ」と六祖大師も云っておられますが、その自らの本心、自らの本性たるこころ、その心の根源を「機」という。これをまた「未発の中」という。「中」というのは第一原理というか、ものの最も根源的なものをいう。その「中」が外に現われ出ようとして未だ出てこず、いまに出ようとしておる。それが外に出てくると「用」となる。働きである。目で見耳で聞くその働きじゃ。言、即ち言葉も口に出てきた働き。この言葉も自分と別物でなく親しいが、それが出てきた根源のこころはさらに親しいものである、と。

だから、内的にもまた表われ出た外的にも、全体が非常に親しい。みな自分に外ならない。〃雨あられ雪や

氷とへだつれど、落つれば同じ谷川の水〃一体である。公案というものは沢山ありますが、最後のところまでゆけば、公案と自己と宇宙と、全体が一つになったところに、本当の意味合いというか、その公案の公案たる所以があるのであります。「言も親しく意更に親し」自己を離れて公案はなく、公案を離れて自己はない。だから公案に行きづまった時は、数学や社会問題を研究するように、公案というものを向うにおいて取り組んでおったのではいつまでたっても解決しない。たとえ解決したと思っても、それは余所事が解決しただけで自己の解決になっておらない。公案と自分とがどういうふうな結び付きになった時はじめて解決するのであるかという、常に自分と公案とをくっつけて工夫しなくちゃ道はひらけない。これが本当にくっつけば〃耳に見て目に聞くときは疑わじ、おのずからなる軒の玉水〃雨垂れの音を聞いても、外の雨垂れの音と聞いておる間は仏教的な悟りではない。それがいい音色であろうが、余所事であったならば自分のものになっておらない。見聞覚知が自己自身になってしまった時本当に親しい。だから、

■来って是非を説く者は、便ち是れ是非の人。

あの人は良い人だとか悪い人だとか、たいていの人は余人を批評しがちであります。そういう人はまた余人によって批評される。そういった批評というものは、盲人が象を撫でるようなもので、確かに相手にそういう部分があっても、そんな事は大した事ではないわけじゃ。象全体を知る、全体を自覚することが大切である。

それはいつも云うように、上から見たり下から見たり横から見たりしておるようでは、いつまでも相対的な対立の世界を脱し得ない。そのものの中に入って成り切ってみる。ものと一つになって、いわゆる物心一如というか、一枚になった時が仏教の世界である。ああじゃこうじゃ云うておる間はまだまだである。是非を説く人は是非の人で、余人にもまた批評される。

ですから、どの公案でもいいから、本当にその公案が親しいというか、公案と一つになって、公案が一人歩

きするようになってくれれば素晴らしいものじゃ。「山云く、麻三斤」ここをお忘れなく。初心の人もこれでお悟りを開くかもわからないわけじゃや。一つ真剣にご修行願いたい。今日はここまで。

第十九則　平常是道

南泉、因みに趙州問う、「如何なるか是れ道。」泉云く、「平常心是れ道。」州云く、「還って趣向すべきや否や。」泉云く、「向わんと擬すれば即ち乖く。」州云く、「擬せずんば争でか是れ道なることを知らん。」泉云く、「道は知にも属せず、不知にも属せず、知は是れ妄覚、不知は是れ無記。若し真に不疑の道に達せば、猶お太虚の廓然として洞豁なるが如し。豈に強いて是非すべけんや。」州、言下に頓悟す。

無門曰く、「南泉、趙州に発問せられて、直に得たり瓦解氷消、分疎不下なることを。趙州、縦饒悟り去るも、更に参ずること三十年にして始めて得てん。」

頌に曰く

春に百花有り秋に月有り、　夏に涼風有り冬に雪有り。
若し閑事の心頭に挂くる無くんば、　便ち是れ人間の好時節。

今日の則は「平常心是れ道」。例の趙州和尚の出てくる則です。

趙州和尚のことはしょっちゅうお話しておるので十分ご承知でしょうが、まだ小さな沙弥(しゃみ)の趙州が、はじめて南泉和尚のところに来られた時、暑い時であったのかゴロンと横になっていた南泉は、子供が来たので寝ころんだまま「お前はどこから来たか」と聞くと、まァ日本でなら鎌倉からやって参りましたと答えた。それでは有名な大仏さまを拝んで来たかネと問うと、趙州は大仏像はとにかくとして、即今、臥如来(がにょらい)を礼拝致します——今私の目の前で寝ておられる仏さまを拝みます、といった。その言葉にさすがの南泉も起き上がり、お前にはきまった師匠があるかと訊ねると、趙州は有るとも無いとも言わずに、老大師猊下(げいか)、これからますます暑くなって参りましょうがいよいよご壮健のご様子にておめでたいことに存じます。——もはや南泉和尚を自分の師匠にしてしまっての挨拶である。このように趙州和尚という方は子供の時から極めて鋭利俊発であった。

こうして南泉和尚に入門を許されて修行しておるうち、十八歳で破家散宅、すなわちお悟りを開いたという。今日の則はその時の話である。

■南泉、因みに趙州問う、如何なるか是れ道(どう)。

どういうことが「道」でございますか、と趙州がある時、師の南泉に質問した。

ところで、この「道」ということが、いわゆる東洋思想の特徴だと思うのです。現代的にいえば「真理」じゃ。「真理」というと、知的にものを把握するというか、何か静的把握の感がある。哲学的になりがちである。東洋の方は、真理を追究するというより、人格的というか、ある意味で倫理的となり、いわゆる「道」となる。しかしこの「道」はかならずしも倫理ではない。

静的把握による抽象的「真理」に比して、「道」は、まァ人間の精神を大ざっぱに知・情・意と分けた場合、知のみでなく情・意もこもって動的となり、幅の広い表現となる。私はとにかく菩提心ということを一番ヤカ

マシク申しておりますが、それは般若の智慧を求めようとする向上心、これを道心という。だから道というのは根源的な意味を持っておる。『中庸』では「天命是れ性という。性に率う之れ道という」――お互いは天から与えられた天命を持っておる。その天命が薬籠中のものとなると、お互いの見聞覚知、行住坐臥の四威儀を通じて天命そのものが躍動して出てくる。滲み出てくる。そこを道というわけです。単なる知ではない。そこに道の幅の広さ、全体作用たるゆえんがある。

「如何なるか是れ道」――仏教の菩提とはどういうことでありますか、と。いよいよの問題ですナ。

それに対して、

■泉云わく、平常心是れ道。

非常に高い意味で趙州は問うておるのでありましょうが、南泉はそれに対して「平常心」お互いの常日頃の法爾自然の心のところに、道が具っておると。

■州云く、還って趣向すべきや否や。

そこで趙州は「その平常心、お互いのありふれた日常、行住坐臥の四威儀に対して、道を実現すべくどういうふうな心掛けをもったらよろしいでしょうか、どういうふうに自分の気持を方向付けたらいいのであろうか」と尋ねた。

■泉云く、向わんと擬すれば即ち乖く。

それはやろうとするとかえって道から外れてしまう。

皆さん経験ございましょうが、坐禅をする時はまず姿勢を正し、呼吸を整えてやるわけですが、しかしそういうことにあまりひっかかっておるとなかなかスムーズに進展しない。一所懸命やろうとすると、結局、心を用うることとなり、思慮分別にわたることになり、あるいは思慮分別も消えて一息一息、一念一念を丹田気海

に練り込むことが出来るようになっても、一所懸命にやろうという気持でやっておる間はまだ本物ではないわけじゃ。そんならやろうと思わなかったらよいかというと、それでは千年河清を待つで行きやしない。むつかしいところです。

だから結局は、そのやろうという菩提心を燃やし、燃えるような菩提心でやってやってやり抜く。やりつぶれる。そこまでいくと、やっておるということが意識の中に残らない。純粋無垢にやり切っておるわけじゃ。そこを「道」というのである。

だから、客観的な真理とか単に主観的な気持とかいうのだけではいかんわけだナ。追究しておるものと追究されておるものとが一つになってしまって、いわゆる主客合一というか、その端的を道という。ここはしたがって実践を離れては考えられ得ぬところです。理屈だけではいかない。

たとえば、私たちが写真を撮ってもらおうとしていよいよ写すという時、みんななんかちょっと写真顔をする。あたらずさわらずの顔が写る。それよりは本当に味のあるのはスナップ写真でしょう。自分が撮られたのも知らん。その時の真実味が表われていて面白い。そのようにお互いは本当は道というものを毎日実践しておる。悟っておるおらんにかかわらず、その人にはその人なりに自分の本性が現われておる。それを現わそうとするとかえって本物が隠れてしまう。「向わんと擬すれば即ち乖く」じゃ。

そこで、まだ若い趙州はさらに突っ込んで、

■州云く、擬せずんば争(いか)でか是れ道(どう)なることを知らん。

やろうと思わなかったらいかんし、やろうと思ったらもはや外れてくる。それでは手が付かんじゃございませんか、と突っ込んできたのです。すると南泉和尚は、

■泉云く、道は知にも属せず、不知にも属せず、知は是れ妄覚(もうかく)、不知は是れ無記(むき)。

道というものは、知るとか知らんとかとは関係ない。

今申しましたように、概念的にいわゆる「真理」の追究という知り方は、そうして知ったことが果たして本物であるかどうか。これは認識論の大きな問題でありましょう。

普通、我われが知るというのは、我われのいわゆる本性、自性清浄心に波が立って、そこにチョボッと泡沫が湧き出たようなもので、一念心が起こるとそこに客観の世界が起こる。眼に対しては色、耳には音声、鼻には匂いというふうに、眼耳鼻舌身意の我われの六根に対応して六境が生じ、眼で見た知識を眼識といい、耳で聞いた知識を耳識と、これもまた六識が成立して、この六根六境六識のうち身識までを前五識、それと第六の意識、さらに「我」というのがくっついて第七末那識(まなしき)、その奥にまた第八阿頼耶識(あらやしき)というのがあると仏教では説いておりますが、結局、この知るということは妄覚であるという。それかといって知らないということはこれは無記であると。無記とは、まァ我われの性というものは善か悪かたいていどっちかでありますが、その善でもなく悪でもないというふうに、たとえば赤ん坊とか恍惚の人とかいわれるような老人などは、善悪から離れておる。善悪以前というか、善悪にかかわらない。そういうところを無記と申しますが、その無記のような境界で修行してもなんにもならない。

このように、知は妄覚であるからダメであり、不知は無記であるから意味がない。だが、

■**若し真に不疑の道に達せば、猶(な)お太虚(たいきょ)の廓然(かくねん)として洞豁(とうかつ)なるが如し。**

だからどうすればよいかというと、成り切り成りつぶれた境界になったら、もう疑うことができない。自分がそのド真中におるわけですから。至道無難(しどうぶなん)のあの至道の端的じゃ。至極の大道。自分がそれに成り切ってしまっておる。自己を忘れ世界を忘れ、父母未生以前、自己本来の面目、そうなってくるともうスカーッとして、太虚、この大宇宙「あさみどり澄みわたりたる大空の、広きを己が心ともがな」という明治天皇の

御製がありますが、あのあさみどりの境界じゃ。青天白日、スカーッとひっかかりがなくなってしまったところ。そうなってくるというと、

■豈に強いて是非すべけんや。

もう、良いとか悪いとか、すったとかもんだとか、もうけたとか損したとか、そういうことからすっかり離れてしまって、平等一如、天地ただ一枚。だから、道といいながらそれは道自身をも離れてしまう。

南泉和尚がそこまで説いて下さったので、

■州、言下に頓悟す。

趙州はすっかりお悟りを開いてしまった。これを趙州十八破家散宅という。我われの中にウヨウヨしておる三毒五欲をスッパリと蹴散らし空じてしまった。

そこを無門が評して、

■無門曰く、南泉、趙州に発問せられて、直に得たり瓦解氷消、分疎不下なることを。

さすがの南泉和尚も、この趙州に質問されて瓦解氷消――瓦が崩れ氷が融けてしまうごとくメチャメチャになった。また分疎不下とは言い訳がたたなくなった意味である。結局「道」というのは言葉では説明の及ばぬ、いわゆる言語道断、心行所滅のところであるから、そういうむずかしい質問をされた南泉和尚もさすがに言葉につまって、ある意味で非常に老婆親切な答をしたのを無門はさらに奪うておるわけじゃ。そして南泉のみならず趙州に対しても、

■趙州、縦饒悟り去るも、更に参ずること三十年にして始めて得てん。

趙州はおかげでそれで悟ったといわれますが、その時、頓に悟ったのでありますが、本当の悟りというものはただ知っただけでは悟りではないわけでありますから、それはまァ般若の智慧ということになりますが、そ

の本当に悟ったところを実地に体現するというか、だんだんとそれを実生活において、平常心是れ道ということを立居振舞いの中に完全に現わし得るようにならなくちゃ本物ではない。さらに三十年、真剣に工夫純熟させなくてはいけない、と。

ここで三十年というのは、年月が三十年という意味ではない。人生で本当の働き盛りはだいたい三十年と昔からいわれておる。したがって、一生修行せいということです。しかも、一生というのはただこの現世だけではない。生まれ変り死に変りして菩提心を向上させていってはじめて、道というものが薬籠中のものになるのであり、決して生易しいものではない。

この「道」というのを私たちは在家仏法といっておるのであります。坊さんのようにことさら特別の生活をするのでなく、普通の生活をしておりながらそれが仏の精神に適うてくるようにする。仏道というと特別のようであるが、しかし日本では古来、書道、香道、茶道、芸道、また柔道、剣道等々、芸術や武技の世界にまで「道」というものを根底においてある。しかもその道の端的というものは〝世の中は何にたとえん水鳥の、はしふる露にうつる月かげ〟――ちょうど井の頭の池の水鳥が、陸に上がってブルブルッと水をふるいのけますが、その飛散するしぶきの一粒一粒に月の光が映る。しぶきがたった瞬間、アッという間にもはや月が映っておる。きわめて端的な現象である。そういうところに道というものがある。うっかりしておったらすぐに消えてしまうというか、次の世界になってしまうからキャッチできない。一滴一凍というて、厳寒の頃ともなれば屋根から落ちる雫がポチッと落ちそうになった瞬間に凍ってしまう。そういうきわめてデリケートな消息をもつ「道」でありますから「更に参ずること三十年にして始めて得てん」と。

まァ、きわめて親切な解説、しかも口先だけの言葉ではなく道そのものを体得しておる南泉和尚が、これまた鋭利俊発な趙州に説いたのでありますから、そこにピタッと、以心伝心というか、趙州はそれによって大悟

徹底したという話でありますが、我われにもそういうチャンスは朝から晩まで満ち満ちておるのであり、道とは満つるという意味もあるということで、いつでもどこでもだれでも道のド真中におるわけじゃ。ド真中におりながらそれを知らないでいる。

そこを頌に詠うて、

■頌に曰く、春に百花有り秋に月有り、夏に涼風有り冬に雪有り。

これはきわめてあたり前なことですが、春は百花爛漫と花開き、秋は澄み切った明月が皓々と天地を照らし、夏は猛暑の中にも一陣の風がよぎり、冬は冬で清々しい雪がまた好い。この井の頭公園なども、新緑の頃と紅葉の季節がとても好いが、冬の雪が降った時もまた好いものです。まァ、とにかく四季それぞれが充実しておる、と。

■若し閑事の心頭に挂くる無くんば、便ち是れ人間の好時節。

その充実した四季折り折りを見る此方が、なんか人生が面白くない時には花を見ても月を見ても本当に楽しめない。ムダなことが頭にひっかかっていたり、また自分の得意とすることを鼻先にぶら下げておってはそいつが邪魔になる。閑事とはそういう余計なもの。この自然の好さ、自然の無限の価値をわからなくする。

人間のはばというか深さというか広さというか、それは千変万化するものであり、たとえば、今テレビなどには十二のチャンネルがありますが、これは十や二十ではないわけじゃ。無限のチャンネルがあるわけじゃ。こちらがどういうチャンネルにでも合わせ得る能力さえできたならば、機械の力を借らなくともっともっと豊富な生活ができるわけじゃ。向こうが無限であっても、こちらが有限であるから有限なものしか感得できない。この宇宙には無限の宝が横たわっており、それを本当に活用すればお互いの生活がきわめて豊富になり、これは無限に向上するものである。

それにもかかわらず自分で自分を縛ったり限定しておるもんでありますから、天から与えられたいわゆる天性、これを私たちは仏性というのですが、この仏性を自覚し活用する。活用することが「道」なんですから。そうなれば、いつ、どこで、だれがどうしておっても〝晴れてよし曇りてもよし富士の山、もとの姿は変らざりけり〟——そこにその人なりの本当の人生があり、本当の好さがあり、喜びがある。しかもそれは、時間がきたら消滅してしまうようなものではない。このはかない人生に処しながら、時間空間の制約を受けないで、本当に久遠のいのち、——私が「道」というそのいのちをですネ、これを本当に自分のものとして生活するという、在家の生活をするという、そこに平常心というものがあると思う。言葉を換えたならば、平常心是れ道とは、すなわち在家仏法ということじゃ。この在家の生活が仏法になるには、結局、菩提心が円成して平常心がいわゆる道心にならなければいけない。在家そのままではいかんわけです。そこで、一所懸命やらなくちゃいかん。しかしやろうとすればすぐ外れてしまうという。言葉の上では非常な矛盾撞着がある。しかし放っておけばいつまでも本物にならない。そこを格に入って格を脱するというか、お互い、越格、出格の道人となって、この「平常心是れ道」というものを体得して頂きたいわけじゃ。今日はここまで。

第二十則　大力量人

松源和尚云く、「大力量の人、甚んに因ってか脚を擡げ起さざる。」又云く、「口を開くこと舌頭上に在らず。」

無門曰く、「松源謂つべし腸を傾け腹を倒すと。只だ是れ人の承当することを欠く。縦饒

直下に承当するも、正に好し無門が処に来らば痛棒を喫するに。何が故ぞ、聻。真金を識らんと要せば火裏に看よ。」

頌に曰く

脚を擡げて踏翻す香水海、　頭を低れて俯し視る四禅天。
一箇の渾身著くるに処無し、　請う一句を続げ。

今日のは松源和尚（松源崇岳一一三二―一二〇二）といって、この方は五祖法演禅師から五代目に相当し、そして日本の妙心寺のご開山・関山禅師の師匠の大燈国師、その師匠の大応国師、この方が支那から法を受け嗣いで帰られたがその師匠が虚堂智愚禅師であり、虚堂禅師の師匠が運庵普巌という方で、その運庵の師匠がこの松源和尚であります。ですから松源の法が現在の我われまで伝わっておると云っても差し支えなく、現在の臨済禅において非常に大きな存在であります。

この松源和尚に「松源三転語」というのがある。

「大力量の人甚んに因ってか脚を擡げ起さざる。口を開くこと甚んとしてか舌頭上に在らざる。明眼の衲僧甚んに因ってか脚跟下の紅糸線断えざる」というのがそれで、今日の則にはそのうちの二つ、二転語が出ておるわけです。

趙州和尚には三転語というのがありますが、「転語」とは、これまでたびたびお話したことでありますが、禅は簡単に云えば「転」の一字にあるといえる。転とは心機一転の転で、今までの人間をゴローンと根こそぎ変えてしまう。それは今までなかったものが急にできるのではなく、はじめっからあったものに目覚めるので

ある。そのように人間を根こそぎ変えてしまうような句を転語という。

たとえばまた、諸法実相、久遠の仏ということを説いて諸経の王といわれる『法華経』は、それを読んでその精神を理解した人間の人生観を変えてしまうと云われておりますが、それを「法華転」という。しかし禅では『法華経』に転ぜられただけではまだイカンという。そこで「転法華」といって、こちらが『法華経』に引き廻されるのではなく、こちらに『法華経』をも一つ転ずるというか、こちらに主体性をもってすべてをゴロンゴロンと転じてゆく。「法華転転法華」という。

今日のところはその転語である。

■松源和尚云く、大力量の人、甚んに因ってか脚を擡げ起さざる。

大力量、非常に力量のある人がどうして足をもち上げて立ち上がらないのだろうか。――いかにも理由を問いただすような文章ですナ。五祖法演の家風というのはみんなこういう調子なんです。

これはいかにも不思議に聞こえる言葉ではありますが、我われは何でも理屈をつけて理屈をこねまわし、理屈が通ればいちおう納得する。合理主義というか、そういう生活が普通一般に認められておるわけですナ。ここでもそれに似ておりますが「甚んに因ってか脚を擡げ起さざる」という。

我われが立つのも歩くのも、何かやるのでも、そこに一つ一つ理屈がさしはさまれていちいち考えてやるかどうか。いつもいうように本当に大きな力をもつのは、全く天真爛漫というか、無心というか、無工夫というか、おのずからやっておるところに、無限の魅力というか、大力量というか、素晴らしい世界があるわけじゃナ。問題がいかにもあるようでありますが、問題が根こそぎに問題でなくなってしまったその時に本当のことが出てくるわけなんだナ。

しかしはじめから根こそぎ問題をなくするわけにいかんわけです、お互い自然に慣れておりますから。はじ

めからそれを没にできないわけじゃ。それがだんだんと錬りに錬り鍛えに鍛えられておるうちに、問題が解消してしまうと如々に行じられるようになってくる。無限の力が出てくるわけじゃ。精進努力というか、やってやってやり抜いているうち、しまいには努力があたり前になり、その人の人格化というか、本然の姿、はじめはみずからやっておったのがおのずからになる。ものになる。そうなればいよいよその個性となり、同時にそこには宇宙性というか、超個人的なものが出てき、それが調和した極致のところである。

■又云く、口を開くこと舌頭上に在らず。

しゃべるということは舌が動くことであるわけですが、それが無礙（むげ）自在、三寸の舌頭骨なしと百パーセント自在に活用すればいわゆる懸河（けんが）の弁となる。しかし、そこに細工したり造作があると、いかにも巧妙であってもまだ本物ではない、だからここでは「口を開くこと舌頭上に在らず」という。

このようにいかにも平凡な話でありますが、これを「松源三転語」まァここには二つしかありませんが、これは現代的に申しますと一種の試験問題のようなものですナ。

松源和尚も齢をとって隠居しようと思い、しかしそのためには自分の法を伝えた者が出来ていないことには隠居できない。それでこの三転語をつくって学者をテストしたわけです。それがなかなかこの三転語の意に適う者が出てこない。

そこを無門が批評致しまして、

■無門曰く、松源謂（いい）つべし、腸（はらわた）を傾け腹を倒すと。

松源和尚は自分の云いたいことを本当にザックバランにズバーッと五臓六腑を投げ出しておるという。自分の赤心片々たるところを摑んでもらおうというわけじゃ。

■只だ是れ人の承当（じょうとう）することを欠く。

そのようにさらけ出しておっても、しかしこちらにそれを如法に受けとるものがいないという。

■縦饒直下に承当するも、正に好し無門が処に来らば痛棒を喫するに。

たとえこの松源の三転語をそのままスッと如法に受けて松源の法を嗣いでも、わしの処に来たらそう簡単には許さない。松源は許してもわしは許さんと、無門和尚エライ大きなことを云っておりますが、

■何が故ぞ、聻。

いったいそれはどういうことか、と。

■真金を識らんと要せば火裏に看よ。

それが本物の金であるかどうか試金石で確かめてみなければわからない。贋物であれば熱の中に入れると色がダメになったり壊れてしまう。本物なら熱が加われば加わるほど色も香もいよいよ鮮かになってくる。わしの処に来たならば打って打って打ちのめして、本物かどうか十分にテストしてやろうと、無門はエライ見幕が荒いわけじゃナア。

そこを頌にうたいまして、

■頌に曰く、脚を擡げて踏翻す香水海、

香水海とは須弥山を囲む海という須弥山説、また『華厳経』にある蓮華蔵世界の海という説もありますが、これはまア、太平洋でも大西洋でもよいわけで、我われが一歩一歩足を運ぶことは微々たる行いにすぎないが、しかし考えようによっては、その一挙一動が太平洋をひっくりかえすほどの宇宙的な行動でもある、と。

■頭を低れて俯し視る四禅天。

四禅天――初禅、二禅、三禅、四禅と普通申しますが、たとえば、いま皆さんが坐っておるような真剣さ、全体としてみんな姿勢がスーッと伸びておりますナ。体がまっすぐというだけでも気持のいいものです。どん

なお年寄りでもグーッと伸びておると齢をとったという姿が消えてしまいます。そのようにいかにも伸び伸びとして身構えが整い、やがて気構え（呼吸）、心構え（精神統一）が整っていわゆる身心一如の境界となり、一念一念が正念相続されてくると本物の修行になってくるわけです。

そうなってくると、今まで苦しみ悩んでいた問題が不思議に出てこなくなる。いわゆる苦しみから離れて自然に喜びの生活というか、本当に「楽」というのが出てくる。おのずと別様の風光に接するようになる。これが初禅です。それがさらにだんだんと定力がついてくると、ただマイナスの条件が解消しただけの良さにくらべたらもっとデリケートな良さですナ。身体軽安、精神爽快。これが二禅なんですネ。それからさらに進んでくると、精神的喜びというふうなものはさらに問題にしない。体全体が陶然となるというか、本当に楽になってくる。三禅です。さらに進んでくると楽ということも問題でない。スカーッとした捨念清浄。本当に捨て切ってしまうと全く清浄法身ということになってくるわけじゃ。これが四禅の境ですネ。

この初禅から四禅までの段階は欲界・色界・無色界のうちの欲界のことでありますが、この説は非常に古くから説かれてあります。それに対して、色界――欲を飛躍した世界というか、形態はあるが欲によって為しされるものから離れてしまっている世界の色界にもまた四禅天があるという。この色界の四禅天には、各天にさらに三つずつの天があるといわれ、最後の四禅天には九つの天があるという。だから非常にデリケートになっておる。天といっても身心の在り方の内容、境界をいっておるわけで、それがだんだんに洗練されて崇高なところにゆくというわけです。だから三十三天というのが須弥山の頂上にある。まァ高い処といえば高い。その高い天を「俯して視る」という。

仰ぎ見る四禅天というのなら、まァ我われの常識でもわかりますが、高い天を下の方に見るというのですから見る方の主人公はもっともっと高いわけですナ。これは結局、高いとか低いとか、広いとか狭いとかを超越

してしまっている、宇宙的ということが云いたいわけじゃナ。しかし、
■一箇の渾身著くるに処無し、
そんなに拡がってしまったのでは身の置き処がなくなっておるわけです。あまり拡がってしまっても困る。処置なしです。
高い境界というものはなるほど望ましいことではあるが、それを金科玉条として執着してしまうと、ただもう茫然というか、いつも高い・広い・深いばかりでは働きが何もない。だから人間が大きくなればなるほど、〃実るほど頭の下る稲穂かな〃稲がだんだん実り充実してくると逆に頭が下がってくる。具体的生活において足実地を踏んで、着実に一歩一歩踏みしめて差別世界において下座行もやり、自分のポジションで身を低う処していきながら、そこに宇宙的な――興禅大燈国師が乞食生活をしておりながら、

あめつちを肚におさめて乞食かな

と、常に天地を肚におさめての乞食生活であるという。
しかし、天地を肚におさめたからというても何もできずに、ただ、

富士山に腰うち掛けて青空を
笠にかぶれど耳の端が出る

というようなことばかりで誇大妄想狂みたいなことだけしておったのでは三文の値打もない。それを禅天魔というわけですネ。具体的に陰徳を積むというか、下座行をやるというか、その立場立場で六道輪廻の中に入って――臨済禅師の如きは「地獄に入ること園観に遊ぶが如し」と。地獄のド真中に入って行くことも辞せないで、しかもそれが公園を散歩するような境界で下座行やら慈悲行をやる。そういう実践力、忍耐力、実力を養わないと徒らに大きな転語ばっかりひっくりかえしておったのでは本当の禅者とは云えない。

ただ口頭禅になったり思弁禅になったりしたのでは法は滅びてしまう。どこまでもやはり活きてピチピチ実際に働かないと、法というものは死んでしまう。だから「一箇の渾身著くるに処無し」――本当に宇宙的なものではありますが、お互いの行というものはそういう観念的なものではいけませんですから、具体的なことをやりつつ、しかもその境界は常に宇宙的な広大なものを抱いてやらなければいかんというわけじゃ。

■請う一句を続げ。

この頌の起・承・転・結の結を、一つの皆さんご自身で措いてみようというわけです。

転句が非常に締まっておりますネ。はじめの二句はきわめて宇宙的な行動をもってきて、転句でグッと締めておる。そこで、最後の結論を出そうというわけじゃ。

この松源の三転語、まァここでは二転語だけですが、この松源の腸をさらけ出しておるところ、松源のいわんとするところをお互い汲みとって、今度は皆さんのペースでそれを実地に味わっていく。それが現代に松源を活かすというか、臨済禅を活かすことであり、結局、古人、仏祖の精神を現実にお互いの立場、自分のポジションで活かさなかったら禅も死んでしまうわけじゃ。ここのところをじっくりと脚下照顧して味わって頂きたいわけじゃ。

第二十一則　雲門屎橛

雲門、因みに僧問う、「如何なるか是れ仏。」門云く、「乾屎橛。」

無門曰く、「雲門謂つべし、家貧にして素食を弁じ難し。事忙しうして草書するに及ばず

と。動もすれば便ち屎橛を将ち来って、門を撑え戸を拄う。仏法の興衰見つべし。」

頌に曰く

閃電光、　撃石火。
眼を眨得すれば、已に蹉過す。

これまで雲門禅師の則は何度か出てきましたが、今日のも非常に有名な「雲門の屎橛」。五家七宗の一派・雲門宗のご開祖である雲門文偃（九四九没）は雪峰義存禅師の法嗣であるが、はじめ睦州陳尊宿に参じた。この睦州という人は、かつて例の黄檗禅師のもとで一雲水僧として熱心に修行しておった臨済を「仏法的的の大意」という質問もって師に参禅せしめ、黄檗より六十棒くらって縁がないものとして下山するところを黄檗と取り計らって大愚和尚のもとに赴かせて大悟させた人である。この方、黄檗のところを出たあと庵を結んでお母さんと一緒に生活しておった。お母さんは在家だから、召し上がるものは自分で稼いでさし上げなくちゃいかんというて、夜なべして草鞋を編んでそれを売って食費をまかなった。それ以上に草鞋が残れば四ツ辻にぶら下げておいて必要な人に履いてもらったという。

この睦州を雲門は訪ねていった。「おたのもーす」と大きな声で来意を告げると、「どおーれ」といって平生は閉め切っている庵の門を睦州は開けに来る。「雲門文偃でございます。法を聞きに参りました」というと、睦州はやにわにグッと相手のえりくびをつかまえて「一句いうてみぃ！」とものすごい見幕である。法を研究に来たのなら、その法に適う一句をまず云うてみよ、と。まだ本当の心が開けていない雲門は、何と云ってよいやらモジモジしておると、睦州は「この秦時の轆轢鑽！」といって雲門を突きとばしサッサと奥にひっこん

でしまった。秦時の𨍏轢鑽とは、始皇帝が阿房宮をつくる時に使った巨大なロクロ仕掛の錐のことで、あんまり大きなもので平生は使えない。図体ばかり大きくて何の役にも立たないものという意味である。当時人をののしる時によく使われていた言葉らしい。

　こうして何遍行っても中に入れてもらえない雲門は、今度こそはとばかり睦州が門扉を開けたとたんビュッと中に入ってしまった。入りはしたものの、また「一句いうてみよ」と迫られて突きとばされた。しかし今度は何とかしてしがみついてでも問答しようと思っていたから、門外に突き出されてもまだ片足が残っていた。そこをピシャッと閉められた。足が折れてしまった。「イタタタタ……」雲門忍痛の声を発すると同時に、その瞬間お悟りを開いたという。

　そんなところで悟ろうとは全然思ってもいなかったでしょうが、そういう一つの極致というか、想像もつかないほどの境地、忘我・無我の境というか、足を折った痛みの中でお悟りを開いたというのですから、よほどせっぱつまっていたわけですナ。生涯びっこになってしまったが、それだけにハッキリしておるわけです。

　この雲門の宗風は紅旗閃爍といって、たとえばこの井の頭の森もこのごろとみに新緑が濃やかになってまいりましたが、このように全山これ緑の中に錦の御旗がひらめいているような素晴らしい鮮やかさをもっておる、と。雲門天子とも呼ばれておる。そして古来雲門宗の三句といって、雲門の吐く一句には三様の意義がこもっているという。いわゆる函蓋乾坤の句、截断衆流の句、随波逐浪の句である。

　函蓋乾坤とは、時間・空間を絶して宇宙をおおってしまうほどの大きな内容をもった言葉だという。截断衆流とは、その言葉を聞いたならばどんな煩悩妄想も全部スッと断ち切られてしまい、心機一転させる影響力をもっている、と。そして随波逐浪といって、それは木に竹を接いだような突拍子もない言葉ではなく、波が男波から女波へ、女波から男波に移るように、いかにも自然に出た言葉であるという。それでいて截断衆流、函

蓋乾坤というふうな大きな働きをもっているというわけです。だからこの雲門の孫弟子にあたる雪竇（せっちょう）の作った頌古百則をもとにして圜悟（えんご）によって編まれた『碧巌録』百則中に、雲門の則が十四則も出ておる。非常に影響力が大きかったわけですナ。

日本に禅宗は二十四流入ったといわれておりますが、そのうちの二十一流は臨済宗であり、現在、日本に残っている臨済宗の禅は、いわゆる応・燈・関、大応国師・大燈国師・関山国師の一派だけである。そしてこのお三方はみな『碧巌録』第八則にある「雲門の関」の公案、一字関、「関」の一句によってお悟りを開かれた。とくに関山のごときは関の字を自分の名前に頂いておるわけです。みなこの雲門の関から出発しておる。だから雲門宗というのは現在の日本の禅に大きな影響を及ぼしておるということになる。

今日の則は、この雲門禅師のところにお坊さんが質問に来た。

■雲門、因みに僧問う、如何なるか是れ仏。

中国仏教では、インドで興った膨大な仏教思想の大系のその中心はどこにあるかという教判（教相判釈（きょうそうはんじゃく））が行われた。この教判が立たなかったら一宗を開くことができない。だから中国の祖師方は全部それをやった。天台宗の五時八教とか、華厳宗の五教十宗とか、真言宗の顕密二教・十住心など、その他いろいろの宗派がありますが、みなこの教判を立てているわけです。しかし、教外別伝・不立文字の禅宗では別に教判というものはない。ないけれども仏教の一番大事なところ、すなわち禅の一番大事なことは仏や達磨であるという。つまり仏祖である。そこで禅問答において「如何なるか是れ仏」とか「如何なるか祖師西来意」というのが非常に多いわけです。また仏というのも法身・報身・応身といろいろ立場があるが、中でも一番大事なのが法身の立場である。

そこでいま雲門は「如何なるか是れ仏」という問いに対して、

■門云く、乾屎橛。

乾屎橛、と雲門は非常に簡単な答である。

我われは仏といえば、何か後光が射したような、いわゆる仏像などをすぐ連想致しますが、法身仏ということになれば宇宙の事々物々、天の日月星辰、地の山川草木人畜魚介、瓦のかけらや石ころに至るまで、法身ということになればみな仏ということになるわけでありますが、それをいま雲門は「乾屎橛」と。

乾屎橛というのは、紙の貴重な昔、便所に置いて紙の替りをなした不浄をぬぐう丸い棒を屎橛といい、それに糞が乾いてついているところから乾屎橛というわけです。

その汚いものと仏さまとは概念としては直結しにくい。だからこそある意味でわざわざそういう汚いものをもってきたというのでもないのです。いよいよ法身ということになれば、汚いとか綺麗とか、長いとか短いとか、明るいとか暗いとか、そういういわば相対なものはすべてないわけじゃ。法そのもの、法身そのものでありますから、そういう相対の世界が出てくるも一つ手前の世界じゃ。「どういうものが仏でござんすか」。非常に端的に「乾屎橛!」。もうそれだけなんですネ。

そこを無門和尚が批評致しまして、

■無門曰く、雲門謂つべし、家貧にして素食を弁じ難し。

雲門という和尚は、まァいってみれば非常に貧乏である、と。

仏教では貧とか賊とかよく使いますが、仏教の人生観では現実の人間というものはとにかく欲の塊りであるという。しかしその欲心をだんだんと少なくし浄化されてくると素晴らしいものになってくると教える。離欲の法という。だから物がなくて貧乏、貧であるということはそういう欲っぱりの心がないという意味である。実に晴々としておる。維摩(ヴィマーラキールティ)というのもそういう意味なのです。ヴィマーラのヴィは

離れるの意であり、マーラは汚れのことである。汚れから離れておること、いわゆる無垢性というのが維摩である。

で、いま雲門も維摩のように実に欲がなく淡々としておる。貧乏で粗末なご飯さえよう食べられぬようなものだと。そして、

■**事忙しうして草書するに及ばずと。**

また非常に忙しくて草書、まァ下書きするひまもないようなものだ、と。つまりいつもぶっつけ本番でやらなくちゃいけない。如何なるか仏と問われて、さあ何と答えようかとここで一つの概念を決めて、その概念についてまたいかにも組織的に答えてやればよさそうなものであるが、そんな余裕もなくぶっつけ本番、質問が出ると間髪を入れずスッと答を出してしまうというわけです。

■**動もすれば便ち屎橛を将ち来って、門を撑え戸を拄う。**

家が傾き出したならば、雲門はクソカキ棒などもってきてつっかえ棒にすると。たいしたものがないからそこらにある手当り次第のものをスッと使用するというわけです。

■**仏法の興衰見つべし。**

そうなってはいよいよ仏法もおしまいだ、といかにも情ない無門の見方でありますが、これは抑下の卓上で、雲門というのは本当に素晴らしく、紅旗閃爍というか、普通のものにはとても使いこなせないものを光り輝かせて使いこなすというわけですナ。

文化とは自然を加工することだと申されておりますが、粗末なものをおいしく食べることはいわゆる文化的な食べ方です。広東料理では、蛇とかねずみとか猫とか猿とか、我われなら聞いただけでもゾッとするようなものを二日も三日も前からいろいろ細工して山海の珍味として食卓に供す。これこそ一つの術というか、洗練

さというか、雲門のごときも乾屎橛などというみんながソッポを向くようなものを今スーッと仏のところまでもってきてしまっておる。活かしておる。

まァしかし、ここではそういう相対的な見解——わざわざ汚いものをもってきてそれを浄化さそうという類の話ではないですナ。端的にスパッと。そこがまァ、禅の面目というか、そういう汚いとか綺麗とかを超越してしまって、物それ自身の本当の価値というか素晴らしいもの。だから禅のいう仏とか法というものは、普通、仏教の通念で考えるのとだいぶ違った面がある。

■頌に曰く、閃電光、撃石火。

閃電とは、稲妻がピカッと光る瞬間。撃石火というのも、火打石で火がピシッと飛び散る瞬間。非常に短いその端的な瞬間に全部見てしまわなくちゃならない。

■眼を眨得すれば、已に蹉過す。

目をパチクリしよったらもう見失ってしまう。出たとこ勝負というか、この前も「麻三斤」というのがありましたが、麻三斤も趙州の無字も白隠の隻手音声も、どうじゃこうじゃ云いおったらもうふっ飛んでしまう。ピカッと光った瞬間に把握してしまわなくちゃ、あとからどうじゃこうじゃ云いよったらもう死んでしまう。生命がなくなってしまう。その瞬間にその物自身に成り切って味わう。

この乾屎橛も本当に端的に把握しなくちゃいかんわけです。ここが具体的な修行としてむつかしいところですネ。お互いはああ考えたりこう考えたり、概念として把握しようとするから本当のものが死んでしまう。禅では本物を本物としてその瞬間につかまえてしまう。しかもその瞬間というのが永遠の今であり、時間・空間の制約を受けない。冷暖自知というか、その物それ自身に直入しそれと一つになって本物を本当に把握する。

我われの切れば血の出、焼けば灰になるこの肉身にしてしかも法身であるというこの自覚をお互いの参ずる

公案とか、そしてまた自己の本職、現成公案ですネ。その現実の仕事、使命そのものの中にお互いの肉身が法身であるという体験――それが禅経験であり霊性の自覚であり、そこが本当にハッキリするとそこで人間がゴローンと一大転回する。そこを問題にしておる則であります。――「如何なるか是れ仏。門云く、乾屎橛」と。今日はここまで。

第二十二則　迦葉刹竿

迦葉、因みに阿難問うて云く、「世尊、金襴の袈裟を伝うる外、別に何物をか伝う。」葉、喚んで云く、「阿難」と。難、応諾す。葉云く、「門前の刹竿を倒却著せよ。」

無門曰く、「若し者裏に向って一転語を下し得て親切ならば、便ち霊山の一会儼然として未だ散ぜざることを見ん。其れ或は未だ然らずんば、毘婆尸仏早く心を留むるも、直に而今に至るまで妙を得ず。」

頌に曰く

門処は何ぞ答処の親しきに如かん、幾人か此に於て眼に筋を生ず。
兄呼び弟応じて家醜を揚ぐ、陰陽に属せず別に是れ春。

迦葉というのはお釈迦さまの法を嗣いだ摩訶迦葉です。阿難とはアーナンダ、これは歓喜という意味の名前で、お釈迦さまがお悟りをお開きになった時刻に生まれ出たという。お釈迦さまがお悟りを開いたというので一族郎党が非常に喜び、その歓喜の中に生まれ出たのとお釈迦さまのお悟りにちなんでアーナンダと名付けた。お釈迦さまと阿難とはだいたい歳が三十歳違い、この方はお釈迦さまの従兄弟である。それぞれのお父さんが兄弟であった。これはまァ貴公子というか、気品が高く非常に美貌であったため女難も多かった方で、また女性のためにずいぶん尽力した面もある。お釈迦さまのお母さまの摩耶夫人は、お釈迦さまをお生みになって七日目にお亡くなりになったので、叔母のマハープラジャーパティー（摩訶波闍波提）に釈尊は育てられたのですが、この養母や釈尊の奥さんのヤショーダラー姫たちを中心に女性の教団ができた時も、釈尊ははじめ頑強に認められなかったのですが、阿難の非常な尽力によって成立をみた。

この阿難は非常に記憶力にすぐれ、十大弟子の中でも多聞第一とされた。二十年余り釈尊の侍者をしていて、方々でなされた釈尊の説法をみな覚えており、自分がたまたまその場にいなかった話でも余人から聞いてみな覚えておる。現在残されている経典はこの阿難の口伝を基にしている。だから「如是我聞、一時仏在」とどの経典のはじめにも付いている。『般若心経』は短いから省略されていますが、「如是我聞」とは、阿難が私はある時このように聞きましたということで、それがやがて文字として記録されるようになって現在の一切経とか大蔵経になっているわけです。

ところで、摩訶迦葉が召集した王舎城のピッパラ窟における第一回結集――釈尊がお亡くなりになった後、あちこちに口から口に伝えられているその教えを整理し編集しようとの弟子たちの集りに、この多聞第一といわれる阿難ははじめ列席できなかった。会議にはお悟りを開いた者のみが参加を許された。阿難はまだ悟っていなかったのです。仏さまの一族であり長い間侍者をして釈尊の説法なら細大もらさず記憶しているというの

にまだお悟りが開けておらなかった。五百人も集ったのですが、阿難はそこに入れてもらえない。残念でならない。阿難は煩悶し、何とかしてお悟りを開こうと坐禅をするのでありますが、仏さまのご在世時においてさえ悟れなかったのですからなかなかいかない。そしてもういよいよ体が綿のように疲れてしまい、自然に体が傾斜して今にもゴロンと倒れそうになった時、まァ四十五度ほど傾いたその時、翻然と悟ったという。阿難は喜び勇んでさっそくピッパラ窟に行き迦葉と問答した。それが今日の則です。まァ、この問答のはじめはたしかにあまり感心したものではないですネ。

■**迦葉、因みに阿難問うて云く、世尊、金襴の袈裟を伝うる外、別に何物をか伝う。**

金襴の袈裟というものが本当にあったかどうかはわかりませんが、お釈迦さまは三つの衣をもっておられたという。一つは礼式用の衣、一つは普段着としての衣、もう一つは糞掃衣、いわゆる作業衣です。このうちの礼式用の衣、これがはたして金襴であったかどうかわかりませんが、それを最後に迦葉尊者に与えられたといわれておる。お釈迦さまが持っておられたものといえばこの三枚の衣と鉄鉢のみであった。この衣と鉄鉢、すなわち衣鉢を釈尊のお悟りの内容のシンボルとして後継者に伝えられたといわれておるわけです。

そこで今、阿難が迦葉尊者に、あなたは釈尊から金襴の袈裟を頂いたが何かその外にもう少しとっときのものを頂いたんでしょうか、と質問したわけですネ。すると、

■**葉、喚んで云く、阿難、と。**

迦葉尊者は「阿難！」と呼んだ。

■**難、応諾す。**

ハイ！

兄弟子の迦葉が弟弟子の阿難を呼び、弟弟子の阿難が返事をした。この呼んで答えるところにも宇宙的な霊

性というか仏教ギリギリの生粋がお互いの問答商量の中に全部こもっておる。阿難！　と呼ばれて自然にスッとハイ！　本然の姿が出ておる。呼べば答える山彦の声。皆さんがしょっちゅう日常使っておる言葉と少しも変らないのでありますが、この「ハイ」が、私心がまじっていたり何か大声の返事だったり、あるいは滅入るような返事だったり、そういう不純性が全然なく、本当のものが如々に出てきてしかもその本然の姿が自覚されると本当の喜びがわかる。みな使っておりながら自覚されないと喜びはわからない。みな持っていてしょっちゅう使っておるその本体や働きが自覚された場合に、それをお悟りといいそこに仏陀というものが出てくる。だからこのやりとりというものは「阿難！」「ハイ！」単にこれだけなんですナ。その返事が如々に淡々としてできるようになれば、仏教のすべてはそこに伝わっておるという。それ以外の何物でもない。「阿難応諾す」――そこに仏教は円了してしまっておるわけでありますから、

■葉云く、門前の刹竿を倒却著せよ。

以前にはこの道場でも月々の摂心会などの時に、大きな柱に幟棚を立てて下でぐるぐる綱を引っぱると旗が上がるようなものを立てていました。井の頭公園を向うにして旗が上がっておったものです。旗が上がるとその日は説法しておったり摂心をしておるというシンボルであったわけです。インドでは昔からそれがやられており、これは外道の方でもやっておった。

そこで今も、説法があるので門前に旗が上げられておったわけです。それを「倒却著せよ」旗竿を倒しなさい、つまりもう旗を下ろしなさいと迦葉は阿難に云った。結局、説法は済んだということです。ということは、もうこれであんたに云うことはおしまいじゃ、仏教のやりとりは終ったという。証明の言葉ですナ。

呼べば答える山彦の声、本当の返事が一つできたら仏教はそれで卒業だ、と。返事一つにせよ箸の上げ下ろしにせよ、一挙一動が如々にできるようになれば、太陽が東天より昇り月が西山に没するというこの宇宙の本

然の姿、この真如に随順して宇宙の真実に適うたようにすべてが動いてくる。この真如がこちらに来ると考えればいわゆる「如来(にょらい)」。また真如が向うに行くと考えれば「如去(にょこ)」。如去如来。真理そのものの働きである。如来行である。

雲門禅師にある坊さんが質問した「如何なるか是れ諸仏出身の処」——仏さまのお出ましになったところはどこですかと聞きますと、雲門は「東山水上行」と答えた。東の山が水の上を行くという。いかにも奇抜な答のようでありますが、私たちも新緑したたる井の頭公園の池の端を悠々闊歩(ゆうゆうかっぽ)して仙境を歩むような境界、そういう境界で天真爛漫に如々に行じられたならば、それは如来行であり仏さまの一歩一歩であるという。歩歩是れ清風。小さな遍見、小我がじたばたするのでなしに、如々に行じ如来行となればそれが諸仏出身の処である。お互いが純真になりいかにもスッキリとして生活ができるようになれば、そこに諸仏出身の処も現実に味わうことができるわけです。

そうなってくればもう提唱も参禅も必要なし、すべて円了した。もう旗を下ろしてしまえ、と。証明の語と申しますか……。だから問題はきわめて簡単と申しますか、ただそこを自覚しないと人生の好さがわからない。修せざれば証せず、水の中にいて渇を叫ぶが如く、その中にいてやっておりながらその好さが自覚されない。そこを一つ本当に坐って自己のマイナスの条件というかいろいろ色づいておるもの、むすぼれやしこり、煩悩妄想をほぐしてゆきますと、晴々としてスッキリしてくるわけじゃ。

■**無門曰く、若し者裏(しゃり)に向って一転語(いってんご)を下し得て親切ならば、便ち霊山(りょうぜん)の一会(いちえ)儼然(げんぜん)として未だ散ぜざることを見ん。**

そういうデリケートなところに一転語、ゴローンと心機一転さすほどの言葉をさしはさむことができ、そういう世界が自分に親しくわかり表現することができるようになれば「便ち霊山の一会儼然として未だ散ぜざる

ことを見ん」と。

霊山とは霊鷲山のことで、お釈迦さまが大事な説法をなさったところです。『法華経』には「常在霊鷲山」という言葉がある。釈尊は常に、今でも霊鷲山で『法華経』を説いておられる、つまり釈尊は永遠に仏法を説いておられるという思想です。定光老師は不二般若道場で常に説法しておられる、こういう思想がズッと日本に伝わっておる。

そして霊鷲山のみでなく、今ここで雨が降り風が吹いておりますが、雨垂れの音、風の音、またこの井の頭の鮮かな新緑、そこに「山の色渓のひびきもさながらに、わが釈迦牟尼仏の声と姿と」全山是れ緑。秋になれば全山是れ錦、その一木一草の自然の姿そのものが釈迦の説法である。いわゆる清浄法身である。蘇東坡の偈に、

渓声便ち是れ広長舌　山色豈に清浄身に非ざらんや
夜来八万四千の偈　他日如何が人に挙似せん

とあり、滝がドォーッと落ちるその音も、山や川の様子もみなこれ清浄法身ではないかと。まァ私の郷里なんかは山奥で本当に虫が多い。今は平生誰も住んでおらないので、たまに帰ると留守居のところに一人で泊る。夜になるとさまざまの虫の音が一時に鳴り出す。それがまたよく調和して、それぞれ別々の鳴き声であっても本当に豊かな虫の音です。夜来八万四千の偈である。不二の道場でも、善聴庵で休んでいる時など、人々が禅堂であげるお経の声が実によく、ありがたい、もったいないというふうに思われてくる。この道場が建ったころもこの辺りに非常に信仰心の深いおじいさんとおばあさんがおりまして、道場には入らないのですがここであげるお経を聞きにこの下の公園によく来ておって、そして大根や芋などを黙って玄関に置いて帰ってしまう人がおりました。

このように釈迦の説法が所々方々で行われておるというその子細、呼べば答える山彦の声のその子細がわかるようになれば、釈尊が霊鷲山で『法華経』や『大日経』を説いているその会がまだ散会しておらないというわけです。今もその大説法のド真中におるんだ、と。我われは釈尊から二千五百年も後に出てきておるのでありますが、こういう仏教の子細が本当にわかってくると、現実の生活においても仏が大説法なさったその時の環境というか心境が如々にひびいてくるというわけじゃ。

■其れ或は未だ然らずんば、毘婆尸仏早く心を留むるも、直に而今に至るまで妙を得ず。

しかしそこの子細が本当にわからなければ「毘婆尸仏早く心を留むるも」――毘婆尸仏というのは、釈尊は歴史的存在でありますが、釈尊以前にも仏さまがおったという仏教の考え方により、釈尊の前に六人の仏さまをおいた。釈尊はその七代目で、その初めの仏がこの毘婆尸仏なのです。そこで今は、この毘婆尸仏のころの大昔から菩提心を起して一所懸命やろうとしても、ただそう思うだけで実際に精進が伴わなかったら百年河清を待つじゃ。いつかひまになったらなどといって一生やれないで済んでしまう。「而今に至るまで妙を得ず」です。

この「妙」の一字、『法華経』も「妙」の一字にあるとまで云われておりますが、

妙という字は少い女の乱れ髪
結うに結われず解くに解かれず

とか申しますが、たえなる不思議の世界ですナ。物質と精神、と我われは考えますが、その物質と精神が単に平行したり共存したり対立したりする世界でなしに、双方がもう一つ高い次元の世界で融け合うというか、物心一如の霊性の自覚というところに仏教の子細がある。この素晴らしい仏教をやろうやろうと思っておっても、現実には世間的なことに追われてやるひまなしに、結局、時間切れになっておしまいになってしまう場合が多

い。お互いやれる時にやらなくちゃいけない。坐る機会があれば坐る。坐る機会がなければ、電車に乗っている時は乗っている即今、勉強しておる時は勉強しておる即今、働いている時は働いている即今、とにかく即今を活かす。動中の工夫と申しますか、只今を充実さしてゆく。いかに充実するか。即今只今を肉体的にも精神的にも本当に活かしていく工夫が私のいう在家仏法じゃ。そうしてやっておれば時節因縁到来して必ず道がひらけてくる。本当の人生の好さというものがハッキリする。

■頌に曰く、門処何ぞ荅処の親しきに如かん、

釈尊が金襴の袈裟の外に何かエエものをゆずりましたかという阿難の質問、この問処はケチで非常にマヌイ余所事のような質問であったが、迦葉に名前を呼ばれて「ハイ!」と答えたその荅処の良さ。——これは阿難が坐禅をして疲れて倒れそうになった時に、我を忘れて宇宙的な大きなものを悟っていたが、それがここで瞬間にゴローンと爆発したわけですネ。そのハイ! と答えた瞬間に素晴らしい如々の世界を自得しておる。質問とこの答えの良さとは雲泥の相違である。

■幾人か此に於て眼に筋を生ず。

大勢の人がそういうデリケートな、いわゆるお悟りの瞬間に、眼に金の筋、筋金入りの眼、いわゆる活眼が開けたという。心眼が開けたというわけじゃ。本当に瞬間の問題ですナ。

■兄呼び弟応じて家醜を揚ぐ、

迦葉が「阿難!」、阿難が「ハイ!」、兄弟子が呼んで弟弟子が答えた。これは世間的にはありふれた事実でありますが、それが「家醜を揚ぐ」——まァ、仏法じゃ云うて何か特別のことがあるように思いがちであるが、その仏法の醜いところ、これはまァ抑下の卓上で仏教のギリギリがそこによく出ておるというわけじゃ。

■陰陽に属せず別に是れ春。

まァ、この社会は陰か陽かですネ。西洋の考え方にも陽性、陰性、そして中性というのがありますが、ここでいう「陰陽に属せず」というのは、ある意味で中性のようでありますが、これはもう一つ次元の高い陰陽と同一レベルでないということです。陰でもよいわけだし陽でもいいのでありますが単なる陰陽ではない。そこに陰陽をさらに超越した世界「晴れてよし曇りてもよし富士の山、もとの姿は変らざりけり」と相対を超えた世界——普通、お互いは人間関係じゃ申しましてみな相対の世界に住んでおりますが、その普通の相対の世界のうちにもう一つ絶対の立場というか、相対でありながら、そこにさらに深い、高い、広い世界を発見し、そこに悠々自適するようになれば現実に即しながら真実の世界を味わうことができる。仏教はその真実をねらっておる。千変万化する現実の中に真実を味わってゆくことができる。そこに在家がそのまま仏法であり得ることができる。そのデリケートな関係を、呼べば答える山彦の声の一言の中に「阿難！」「ハイ！」と全部ぶちまけておるという。これが後世の禅に受け継がれて、いわゆる中国の禅問答というものに展開しておるわけであります。

第二十三則　不思善悪

六祖、因みに明上座趁うて大庾嶺に至る。祖、明の至るを見て、即ち衣鉢を石上に擲って云く、「此の衣は信を表わす、力をもて争うべけんや、君が将ち去るに任す。」明、遂に之を挙ぐるに、山の如くにして動ぜず。踟厨悚慄す。明曰く、「我来って法を求む、衣の為

にするに非ず。願わくは行者開示したまえ。」祖云く、「不思善、不思悪、正与麽の時、那箇か是れ明上座が本来の面目。」明、当下に大悟し、遍体汗流る。泣涙作礼し、問うて曰く、「上来の密語密意の外、還って更に意旨有りや否や。」祖曰く、「我、今汝が為に説く者は、即ち密に非ず。汝若し自己の面目を返照すれば、密は却って汝が辺に在らん。」明云く、「某甲、黄梅に在って衆に随うと雖も、実に未だ自己の面目を省せず。今入処を指授することを蒙って、人の水を飲んで冷暖自知するが如し。今行者は即ち是れ某甲の師なり。」祖云く、「汝若し是の如くんば、則ち吾と汝と同じく黄梅を師とせん。善く自ら護持せよ。」

無門曰く、「六祖謂つべし、是の事は急家より出づと。老婆心切なり。譬えば新茘支の、殻を剝ぎ了り、核を去り了って、爾が口裏に送在して、只だ爾が嚥一嚥せんことを要するが如し。」

頌に曰く

描けども成らず画けども就らず、賛するも及ばず生受することを休めよ。

本来の面目蔵すに処没し、世界壊する時も渠は朽ちず。

禅宗では、インドより中国に禅を伝来された釈尊より二十八代目の達磨大師が祖師とされておるが、このイ

ンドの禅を中国の禅として消化し、今日、我われがいわゆる禅と呼んでいるものの基礎を確立された方が、今日の話の六祖慧能禅師（大鑑慧能 六三八―七一三）であります。そして六祖が基礎づけたこの禅を、後に組織的になさったのが百丈懐海禅師（七二〇―八一四）であり、達磨大師と六祖慧能禅師と百丈禅師のこのお三方をちょうどお釈迦さまと文殊・普賢菩薩、あるいは阿弥陀さんと観音・勢至菩薩を三尊として祀るように、禅宗では右の三人をお祀りする。

この六祖は広東省出身でありますが、三歳の時お父さんがお亡くなりになって、いわゆる母子家庭というかお母さんだけで育てられた。やがて長じては薪を売ってお母さんを養われていた。非常に貧乏であった。まァ私も戦時中ちょっと広東の方におったことがございますが、あちらには山などにもあまり木はない。薪を採るには深い根を掘らなくちゃならない。子供まで山に登ってそれを集めてくる。

とにかく六祖もそのように薪を売ってお母さんと自分の糧にしておった。ある日、路上で旅の僧が何かのお経を諷誦しているのを立ち止まって聞いているうち「応無所住而生其心」（応に住する所無うして而もその心を生ず）という一句に及んで深い感銘を受けた。それは何というお経ですかと尋ねたところ『金剛経』であるという。何処で入手されましたかと重ねて尋ねると、黄梅山の五祖弘忍禅師より頂いた、との返事であった。

六祖はもうじっとしていられぬものが湧き起こるのを感じた。だが母がいる。しかし、その熱烈な菩提心を理解して下さる方がいて、お母さんのお世話は心配いらないからやりたいだけやりなさいといわれて、母を残して黄梅山に向うわけです、

やがて弘忍禅師にお目にかかると、弘忍は云った。

「お前はどこから来たか。」

「南方から参りました。」

「南方から？　南のお猿か。」
中国は昔から、文化の中心地は中央だけで、南方や北方、とにかく周辺地やまた外国なんかは野蛮でダメだという思想が非常に強い。この時、弘忍も南方の猿のような未開人は相手にせんといった調子で再び云った、
「それで、お前は何しに来たのか？」
「私は仏になるためにやって参りました。」
「南の猿など仏にはなれん。」
そこで六祖は云った、
「人間には文化人もあり野蛮人もあり、南方人も北方人もござんしょうが、仏性に南北はないでしょう。」
仏さまの立場では人間に区別がないはずだと、エライ勢いで五祖弘忍に喰ってかかった。そこで弘忍は、これは本当のことがわかっておる、なかなか頼み甲斐のある男だと思ったが、まだ坊さんにもなっておらぬ六祖なので、それではともかく米搗き部屋へでも行って米を搗いておれといった。六祖はそこで八ヵ月間本当にまじめに米を搗いた。
米搗きというのはきわめて単調な作業ですナ。現代も文明が進んでみな単純な仕事になり、人間が歯車の一つになってしまうといって悔やんでおりますが、私なんかちょっと変っておったのか、就職するなら御陵番ですナ。これはなんにもしない。きれいに掃き浄められている所を侵されなければいい。じっとしていてどんなに深い瞑想しておってもエエ。まァ御陵番にもならずにすぎましたが、西洋では眼鏡ばっかり磨いてた哲学者もおるわけじゃ。とにかく仕事が簡単になったからといって人間がバカになるわけじゃない。その単純の中で深めていく力さえもっておれば、人間は無限に発展する。六祖も米搗きをした。昔の米搗きは、踏板に乗って体重を交互に前後にかけ下に据えた臼に杵を上げ下げして搗く仕掛けであった。体重が軽いと杵が持ち上がら

ない。軽量だった六祖は腰に石を吊して搗いたという。そういう仕事を坐禅をしないで八ヵ月やった。しかしそれが坐禅じゃ。その間に深まっていったわけじゃナ。身心がグゥーッと、応無所住而生其心、どこにも停滞したり執着したりしない。しかも無限に、純粋思惟の当体というか、時々刻々進展してゆく。その応無所住而生其心をグングングングン深めていった。

そうしておるうち、五祖弘忍はお齢を取ったから隠退しようということになり、大衆に自分の思うておることを詩に作って発表してみよ、深く悟っておる人に自分の次を譲ろうということになった。

弘忍禅師の下には七百人の雲水がおったという。中に学徳兼備の秀才神秀大師が衆望を一身に集めておった。当然に法嗣は神秀以外にないとして、みな詩偈の発表を控えた。やがて自らも任じている神秀大師は、慎重に次のような詩を作り、それでも師匠の部屋に入りかねて廊下に貼って発表した。

身は是れ菩提樹　　心は明鏡台の如し
時時に勤めて払拭せよ　　塵埃を惹かしむること莫れ

この自分の体が菩提樹、すなわち悟りであり、心は一点の曇りもなく磨かれた鏡のようなものである、と。だから常に自分の心を磨いて何が写ってもスッとそのまま写せるようにしておく、心の垢をつけずきれいな精神状態でおりなさいという。これは決して悪くはない。まァ、倫理・道徳的に考えたらエエわけです。宗教的にも悪くはない。これを見た弘忍は「いい言葉だ。こういう心懸けで修行につとめるとよいだろう」と云った。

さて、南方からやって来て仏性に南北はないと云った米搗きおやじ、おやじといってもまだ二十四歳ぐらいだったが——不思議に道元禅師も白隠禅師も二十四歳ごろで大きな悟りを開いておりますが、まァ非常に大切な時期ですネ——この米搗きおやじ非常にエエところに行っておった。師匠もそれがわかっておって、それでまァ詩を作れといった客観的な問題を出したわけでしょう——みんなが神秀大師の詩を口ずさんでいるのを耳

にした六祖は、それは何にある言葉ですかと訊くと、斯く斯くの事情のもとに神秀上座が詠んだありがたい詩だという。すると六祖は、なるほどなかなか立派だ、しかしまだ徹底しておらん、と云った。相手はお前なんかに何がわかるかとひどく怒って行ってしまった。

六祖は自分も一つ作って出そうと思ったが字が書けない。そこで字の書けそうな子供に筆記を頼んで神秀大師の詩の横に貼り下げてもらった。その詩というのが、

菩提本樹無し　明鏡亦台に非ず
本来無一物　何の処にか塵埃を惹かん

神秀大師の詩とよく似ておりますが、根本的に段違いの精神ですナ。「身は是れ菩提樹」に対して「菩提本樹無し」また「明鏡亦台に非ず。本来無一物」と根こそぎに奪ってしまって、樹じゃとか鏡じゃとか、いわゆる肉体とか精神とかいうものにお互いはしばられておりますが、そんなものにひっかかっておるようではまだダメだと。「本来無一物」肉体も精神も、いわゆる唯物論も唯心論も根こそぎに清算して、しかも物も精神も本当に生きる次元の高い世界「何の処にか塵埃を惹かん」とウの毛一本ほどの塵もない世界、すべて光明赫奕たる一大転換をなした境界ですナァ。

それをまだ衆目にふれぬうちの朝早くに一見した五祖弘忍は、これはダメじゃというて破り捨ててしまった。みなは相変らず神秀の詩を暗誦している。やがて晩になってから、師匠は米搗き部屋にやってきて、米は搗けたかなと聞く。米は搗けました、しかしまだフルイにかけておりませんと六祖。修行は大成したがまだ証明を頂いておらないというわけじゃや。それでは今夜みなが寝静まった丑三つごろわしの部屋に来いと云って弘忍は帰った。やがて深更に至って六祖は師匠の部屋に行き、そこでもう一度、応無所住而生其心を中心に深いやりとりが行われるわけです。

かくて六祖慧能は、五祖弘忍から、釈迦如来より二十七代経て達磨大師に伝わり、それが二祖慧可、三祖僧璨、四祖道信、五祖弘忍と嫡伝してきた、いわゆる衣鉢を渡されるわけです。

こうして嗣法の事は了ったが、弘忍は六祖にお前がここにいてみながこの事を知れば身に危害を加えるかもしれぬから、今夜のうちにここを逃げて聖胎長養せよといって、師匠自ら舟に乗せて見送り南方に発たせる。

何も知らぬ大衆は相変らず神秀大師の詩を口ずさんでいたが、しかし師匠はふっつりと提唱もなにもしなくなった。もう法は伝わってしまったと五祖は云った。いったい誰が法を嗣いだのか。例の米搗きおやじの姿が見当らない。まさかあのおやじが、いやもしかしたら、というわけで、早く衣鉢を取り返せと大勢で追跡をはじめた。

一方、六祖は江西省と福建省との間に大庾嶺という大きな山脈がありますが、そこを越えて広東の方へ帰ろうとしたわけですネ。ちょうどその山の上まで来た時、体格もいいし力も強いし足も速い元将軍の明上座・恵明が、今まさに後を追ってくるのが見えた。この時の出来事が今日の話であります。

■六祖、因みに明上座趁うて大庾嶺に至る。祖、明の至るを見て、即ち、衣鉢を石上に擲って云く、此の衣は信を表わす、力をもて争うべけんや、君が将ち去るに任す。

その山の上で明上座が追いかけてくるのを見た六祖は、こんなものが欲しいなら持って帰れ、わしゃ全然問題にしておらんといわんばかりにその衣鉢をパッと石上に投げ捨てて云った「此の衣は信を表わす、力をもて争うべけんや」。これは本当に悟った人が持てばそのシンボルとして価値があるけれども、悟らん者が持ったところで猫に小判、三文の値打ちもありゃしない。欲しければ君が勝手に持ち帰りたまえ。厳しい言葉をぶっかけられたわけですネ。

■明、遂に之を挙ぐるに、山の如くにして動ぜず。踟厨悚慄す。

そういわれるとこちらに信念がないものでありますから、軽い衣鉢でありながら大山のごとく微動だにしない。人間の心のいかに大切なことであるかということですナ。明上座はもうブルブル恐れおののいて、そして云った、

■**明曰く、我来って法を求む、衣の為にするに非ず。願わくは行者開示したまえ。**

私がここに来たのは、こういう物質、衣鉢のためにではありません法を求めてきたのです。どうか行者——行者とは、修行僧ではなく寺の用務を果たす人、つまり寺男のことで、六祖は出家しておらなかったから盧行者と呼ばれていた。——どうか行者よ、私のために本当の心を悟らして頂きたい、と。そこで、

■**祖云く、不思善、不思悪、正与麽の時、那箇か是れ明上座が本来の面目。**

追う方も追われる方もギリギリのところに来ておる。待ったなしじゃ。生きるか死ぬか急切のところに来ておる。

良いとか悪いとか、儲けたとか損したとか、成功したとか失敗したとか、生きるとか死ぬとか、そういう相対的な場合でなしに、善をも思わず悪をも思わず、善悪をさらに飛び越し、生死をはるかに超越した「正与麽の時」人間のスッ裸というか、人間本来の面目。財産があるとか地位があるとか、男性とか女性とかいうのは後からつけたいわば環境じゃ。その前の本当の自分の生命、真の自己の宇宙の生命に通ずる命。肉体じゃ、精神じゃいうチッポケなものでなしに、その根底をなしているところの本来の面目はどうか！

両方が行くところまで行ってしまった上での商量でありますから、期せずして突っ込んできた六祖のその気迫に明上座は、

■**明、当下に大悟し、遍体汗流る。**

かつて将軍であった恵明も感きわまり、全身から雨に逢ったように汗が流れ出てきた。そして、

■泣涙作礼し、問うて曰く、上来の密語密意の外、還って更に意旨有りや否や。

感きわまって涙をポロポロ流しながら礼拝して、今おっしゃって頂いた周密なるお言葉の外にまだとっときのことがありましょうか、と念を押して尋ねてみますと、

■祖曰く、我、今汝が為に説く者は、即ち密に非ず。汝若し自己の面目を返照すれば、密は却って汝が辺に在らん。

わしが云うたのは決して秘密でも何でもない。わしが云うたギリギリのところがあんた自身で本当にわかったならば、その周密というか円密というか、その密はかえってあんたの方にある。その非常にデリケートなところを両方が同時に体得しておる。共通の広場を持っておるわけです。六祖と恵明とが全く心境が一つになってしまったわけじゃ。

■明云く、某甲、黄梅に在って衆に随うと雖も、実に未だ自己の面目を省せず。今入処を指授することを蒙って、人の水を飲んで冷暖自知するが如し。

私はあの立派な五祖弘忍禅師の下におりながら、まだ本当に悟っておりませんでしたが、今あなたさまから非常にキワドイところをグッと刺されてそれにつれられてズボーッと自己の本来の面目に突入できて、水を飲んだ人が実際に冷たさ熱さを体験できたようなものです、と。冷たい熱いも、講釈ばかり聞いておったのでは実際にはわからない。全身全霊が冷たさに、あるいは熱さの中にズボーッと入ってしまうと、もうわかるわからんの問題ではないわけじゃ。

■今行者は即ち是れ某甲の師なり。

あなたさまと本当に一つの境界にしてしまって下さった今、あなたは私の師匠です、と恵明は云う。しかし六祖は、

■祖云く、汝若し是の如くんば、則ち吾と汝と同じく黄梅を師とせん、善く自ら護持せよ。

君が本当にそういう境地を得たならば、わしも五祖弘忍(ぐにん)禅師の精神を奉戴(ほうたい)して、その中に本当に融(と)け込むことによって独立ができたのであるから、君とわしとは共に五祖弘忍禅師を師匠としよう、と云って非常にまァ、おおらかな気持で接しておるわけですネ。

そこを無門和尚が評して、

■無門曰く、六祖謂(いい)つべし、是の事(じ)は急家(きゅうけ)より出づと。

物事というのは、文字や言句でなしに、お互いに活眼を開いて、両鏡相対して中心影像(ようぞう)なしと、見るものと見られるものとが一つになって、言葉を絶した世界で以心伝心じゃ、本当にさし迫ってきて窮すれば変ず変ずれば通ず、のっぴきならんところまで行かないと、マンネリズムになって飛躍というものができない。いよいよ玉砕というか、ぶっつかってそこで破れる、変化し飛躍してそのとき真実というものが爆発して出てくる。

「急家より出づ」じゃ。

昨日もある青年が来て、香厳(きょうげん)という和尚は石が竹に当る音を聞いて悟ったといわれ、また霊雲は桃の花の開くのを見て悟ったというけれど、私が悟れんのはどうしたわけでしょうか、というていきなり問答してくる。棚からボタ餅を待ってても落ちてきやしない。こちらの準備体勢が整うてきて、練りに練り鍛(きた)えに鍛えていってこちらがデリケートになってきてはじめて、きわめて微々たる現象が一つの機縁となり爆発するわけじゃ。一触即発。原子爆弾だって爆弾作らにゃ破裂せんわけです。お釈迦さまは暁の明星を見てお悟りを開いたが、みんな暁の明星を見てておってもお釈迦さまのようには悟れない。自己をデリケートにしていかなくちゃいけない。そこが修行じゃ。いよいよ行きづまって、三七二十一日の願をかけたりいろいろやってもうそれで死ななくちゃいかんとドンづまってきていよいよとなると、そこでガラーッと転換する場合があるわけですネ。だか

ら摂心も四日目の暁天の打上げの喚鐘が鳴ったらもう再参はできない。三日間ではなかなかむつかしいから時時大摂心をやる。平生シッカリやっておって一週間もやればその間にゴローンと根こそぎの転換も可能である。結局、菩提心如何にあるわけじゃ。「勇猛精進の菩薩には成仏一念にあり」瞬間のうちに悟りを開く人もある。中国でも石鞏という人とか、日本でも山梨平四郎であるとか、全くわずかな時間でお悟りを開いた。「懈怠の衆生には涅槃三祇にわたる」ジイッとただ坐っておっても千年河清を待つじゃ。

■老婆心切なり。譬えば新茘支の、殻を剝ぎ了り、核を去り了って、爾が口裏に送在して、只だ爾が嚥一嚥せんことを要するが如し。

六祖のこのやり方は非常に親切であり、それはちょうど新茘子を――新茘子とはライチィという果物で、不二道場にある六祖慧能禅師を入れてあるあの厨子はこのライチィの木で支那の人に彫ってもらったものですが、私は戦地でこのライチィの林の中に兵舎を建てて生活しておったことがあります。これは大きな樹でその実がなんとも素晴らしく美味い。いくらでも食べられる。楊貴妃がこの実を南支から北京まで伝令で届けさせたといわれておるほどですが、ビワぐらいの大きさの実です。中はちょうど寒天状になっていて、それが何とも云えない味がする。

いま六祖の親切さは、ちょうどこのライチィの皮をむき種をとって、口まで入れてやってあとは嚙んでのみこむだけにしてやるのと同じだ、と。「不思善、不思悪、正与麼の時、那箇か是れ明上座が本来の面目」――こういう素晴らしいテーマをこちらが生きるか死ぬかの瞬間にズバッとごちそうしてくれたもんだから、ただスーッとのみこんで明上座は大悟徹底したというわけじゃ。

まア、ここまでくるのは明上座も長い間苦労しておったからなので、しかもその時、貴様のような奴が衣鉢を持って行ったところで三文の値打もないとドン底まで蹴られたもんでありますから、そこで獅子奮迅の勇を

起こしてゴローンとひっくり返ってきたわけじゃ。

■頌に曰く、描けども成らず画けども就らず、賛するも及ばず生受することを休めよ。

いろいろ細工したていどではいかんというわけじゃ。思慮分別ではいかん。

今朝も暁天坐で洟をすすっておる人がおりましたが、坐禅の境界になったら洟をすするようじゃいかん。自然に出るのはなんぼ出してもいいが、吸いこむのは余人の邪魔になる。自分でもそんなことに執着しておったのでは本当の境界には到達しやしない。出るものは出さしていい。下にハンカチでも置いておけばよい。坐るときはグゥーッと坐る。数息観なら数息観、その時はその時で一杯になってこなくちゃダメだ。

■本来の面目蔵すに処没し、

本来の面目というのは隠すところがない。坐れば坐ったところ、立てば立ったところ、そこに本来の面目がありながらお互いに自覚できないでいる。

■世界壊する時も渠は朽ちず。

世界が、原子爆弾ですべての人類、すべての生類がなくなってしまっても、禅はツブレない。宇宙の真理はすべてのものが解消してしまってもなくならない。自分が死のうが天地がひっくり返ろうが、本来の面目に変化はないわけじゃ。

こういう真相を本当に把握して、自分は自分の立場で自己本来の面目を発揮する。その確信をもって、堂々と一歩一歩大地を踏みしめながら、しかも大地から超越したというか、はるかに大きなものがありますから、シッカリとご工夫ねがいたいわけじゃ。

第二十四則　離却語言

風穴和尚、因みに僧問う、「語黙は離微に渉る、如何が不犯を通ぜん。」穴云く、「長えに憶う江南三月の裏、鷓鴣啼く処百花香し。」

無門曰く、「風穴、機掣電の如く、路を得て便ち行く、争奈せん前人の舌頭を坐して断ぜざることを。若し者裏に向って見得して親切ならば、自ら出身の路有らん。且らく語言三昧を離却して、一句を道い将ち来れ。」

　頌に曰く

風骨の句を露わさず、未だ語らざるに先ず分付す。
歩を進めて口喃喃、知んぬ君が大いに措くこと罔きことを。

風穴和尚（延沼　八九六―九七三）というのは臨済禅師から四代目の方で、宋初において臨済宗を挙揚した立派な方です。

その風穴和尚のところにある時、坊さんが質問にきた。

■風穴和尚、因みに僧問う、語黙は離微に渉る、如何が不犯を通ぜん。

私たちが毎朝読経しておる『妙法蓮華経普門品』第二十五の『観音経』、この『法華経』は、羅什三蔵（鳩摩羅什三四四―四一三）が訳したものです。また『般若心経』の方は玄奘三蔵（六〇〇又は六〇二―六六四）が訳された。そして羅什訳のものを旧訳と呼び、玄奘訳は新訳と称しておる。新訳とはいえ今からおよそ千三百年前ですが、まァ旧訳よりちょっと後なわけです。

中国には多くの翻訳家が出ましたが、羅什と玄奘ほどの大家はいない。玄奘訳は直訳の傾向が強く羅什訳は意訳である。原典の根本精神をつかんで、中国の生きた言葉で的確に訳した。両方それぞれ特徴があるが、中国の人にはやはり羅什訳がピタッとくるわけです。

この羅什門下に四哲があって、その代表的な一人に僧肇という方がおった。この方は素晴らしい秀才で、人格的にも立派であった。師の訳業を助け、またその著作の主要なものを総称して肇論と呼ばれるいくつかの書物を残している。この人の死因は文献的にはハッキリしませんが、私たちが常盤大定先生から聞いたところによりますと、頭脳・容貌共に傑出したこの僧肇を、時の皇帝後秦の姚興が見込んで身内の者と娶せようとした。しかし出家の僧肇は固くこの俗見を拒んだ。ために皇帝は、国王の威信にかけて死刑に処したといわれております。そのとき僧肇は、七日間の猶予を乞うて、獄中において『宝蔵論』なる一書を著わしたという。禅門において多々用いられておる語句はこの『宝蔵論』より出ているといわれておりますが、今日のこの「語黙離微に渉る」も、『宝蔵論』離微体浄品第二の「それ入る時は離、それ出ずる時は微云々」を出所とするといわれておる。

禅とは「行も亦た禅、坐も亦た禅、語黙動静、体安然」と『証道歌』にもありますが、坐るだけでなしに、しゃべる中にも、沈黙の中にも、寝ておっても禅はある。人間行動のあらゆる中に、いわゆる行住坐臥に禅がある。行住坐臥の四威儀に禅が伴うてくれれば、その四威儀はすべて般若になる。深般若波羅蜜多を行じること

になる。道元禅師も、行住坐臥は四枚の般若なりと云われておる。そうなれば威儀即仏法、作法即宗旨、一挙一動が全部禅になる。普通の我われの俗の行住坐臥は禅になっておらない。それが深般若波羅蜜多を行ずるところまで止揚されてはじめて、禅になり仏法になってくる。私どもが在家仏法ということを唱えておるのはそういう立場からであります。

普通は、しゃべっても黙っても、しゃべったのはただしゃべっただけ、黙ったのはただ無言だけのことであるが、それでは「離微に渉る」ことだ、と。

離とは一切から離れること。インドでは、初禅、二禅、三禅、四禅ということが説かれておりますが、まず初禅の境界は、離生喜楽といわれる。欲望等からすべて遠離すれば、そこに精神的な喜び、肉体的軽快さが出てくる。だんだん坐禅をしていくと、いろいろ目に物を見て楽しんだり、音楽を聴いたり、酒や煙草をのんだりする世間的な楽しみから遠ざかってゆくから、人間が無味乾燥になって喜びがなくなってしまうのではないかと心配する人もあるわけですが、そういういろんな俗の世界、いわゆる煩悩妄想が遠のいてくると、こんどは素晴らしいものがだんだんとハッキリ浮かび上がってくるわけなんです。ナッシングになるのではなしに、本来具っておる性功徳というか、本来持っておるデリケートな世界がグングン出てくる。人間、ついている垢をおとしてしまうと、青年には青年の美が、知性に富んだ人には知性美が、健康な人には健康美が、出てくる。マイナスの条件が解消すると、そこにプラスの条件が自ずから出てくる。それがさらに禅定力が強くなって、綿々密々というか、肚の底から定力がにじみ出、溢れ出、迸しり出るようになってくると、ただマイナスの条件がなくなっただけの好さよりもはるかに勝れた好さが出てくる。これが二禅の境界です。そういうふうにグングン進んでゆくわけですが、とにかく遠離する。

微というのは「微風幽松を吹く、近く聴けば声愈々好し」という寒山の句もありますが、あるやらないやら

わからないほどの非常にかすかな、細かいもの。もの云うた場合には、それが本当にスッキリしておれば、いわゆる語に語相がなければ離れる。そうでない場合には、なんかそこに、鳥飛べば毛が落ち、魚行けば水濁(にご)るというふうに、物云うたら云うた跡がつく。このように、離れるか、あるいは微、つまり非常にかすかながらも跡がつくかどっちかになるというわけです。黙っておっても、それが知らんで黙っておるのか、あるいは言葉では尽くせない境地だから黙っておるのか、黙にもいろいろの境界がある。どっちにしても、語黙でもって意思表示しようとすれば「離微に渉る」。真実それ自身を表わすことはなかなかできない。だから「如何が不犯を通ぜん」。不犯とは犯さないこと。真実が少しも歪(ま)げられずにどうやって通ずるかと。しゃべればしゃべっただけ限定され、黙っておっても黙っておることに限定される。

そこで禅宗では、言語道断(ごんごどうだん)、心行所滅(しんぎょうしょめつ)、その絶対の境地は曰(いわ)く云い難しで表現できない、と。この不可思議、不可説、不可称のところをどうしたら触れずに通ずることができるか。まァむつかしい話ですナ。

そのとき、

■穴云く、長(とこし)えに憶(おも)う江南三月(こうなんさんげつ)の裏(うち)、鷓鴣(しゃこ)啼(な)く処百花香(かんば)し。

これは李白(りはく)の詩で風穴自身の言葉ではないが、古(いにしえ)の詩人の句を自分の薬籠中のものとして唱えておる。そこに語言三昧というか、風穴としてはそこにしゃべりながらしゃべりつぶれている。語に語相がない。いわゆる無心にしゃべっている。そこに、この公案の核心があるわけです。

江南とは折江(せっこう)省とか、揚子江(ようすこう)の南をいう。あの辺は気候もよく風景も素晴らしい。春三月ともなれば柳桜をこきまぜて、花笑い鳥歌い、何とも云えない。春風駘蕩(たいとう)というか

　春風の姿はどこにそれそこに
　　柳の枝のそれそこにそれ

風に姿はありませんですが、柳の新芽がフゥラフゥラと揺れておるところに春風の姿がある。微風幽松を吹く——非常に微かな風が幽邃な松にサァーッと吹きかかっておる。大風吹きに動かぬ木があるから見て来いという公案もありますが、風が吹けばどの木もみな動くのはあたり前。それがただ動いておると見るは凡見で、動いておりながら動きつぶれておるというか、動中に静を本当に徹見し得るようになれば、そこに揺れながら揺れない木になってくる。お互いに坐蒲団上で坐りながら。坐蒲上人なく坐りつぶれた境界になってくると、この五尺の体、五十年七十年の人生というものが、坐蒲上にありつぶれるわけじゃ。坐蒲上人なく坐蒲下畳なし。そういう境界になってくるというと、

生きながら死人となりてなりはてて

坐蒲の上に坐る妙境

坐蒲団の上で同死人の境界でグゥーッと坐り抜く。そこに、百丈独坐大雄峰！ 百丈和尚が天地を肚に収めて坐禅するという境界、天地ヒタ一枚になって坐り抜くという境界、そこには離微に渉らない。空でもなければ有でもなく、有るでもなければ無いでもない。単なる観念の遊戯ではありませんゾ。全身全霊がそのド真中に安住しておるという境界じゃ。

この「離却語言」の則はいかにも詩的であり芸術的であり、そういう面から誰にでもわかりやすい公案でありますが、こういう名文句を知っておらないと禅が語れないなどと考えたならば非常に不自由になる。こんな文句全然知らなくとも、本当に働いて働いて、あるいは読書なら読書三昧、サマーディの境界になれば、仕事すべからず坐禅すべし、本を読むべからず坐禅すべしという境界がわかるわけじゃ。仕事しつぶれる、読書しつぶれる、それが本当の坐禅である。わかりますナァ。

話が前後致しますが、死刑の宣告を受けてから獄中において『宝蔵論』を書いた僧肇は、最後に遺偈を残し

て死んだのでありますが、それは、

四大本主無し　五陰本来空なり
頭をもって白刃に臨めば　猶お春風を斬るに似たり

地水火風の四大、色受想行識の五陰、これら宇宙を、また肉体を構成しているものには〝俺が〟という我もなく本来空である。いままさにこの生首は斬り落とされるのであるが、それはちょうど雷が春風を切るようなもので、春風には切られた跡形もないごとく、この肉体がズタズタにされても自分の大生命には全然傷がつかないという境界ですネ。

ところで、鎌倉の円覚寺に来られた仏光国師・祖元禅師が、かつて元の兵隊に取り囲まれたときにうたった偈が、

乾坤孤筇を卓すに地なし　且喜すらくは人空法亦空
珍重す大元三尺の剣　電光影裏に春風を斬る

この全宇宙は実に広大無辺であるが、一本の杖のつき場所も、すなわちこの身のおきどころもないものだ、と。しかし本当にありがたいことには、主観も空、客観も空である。いま元の兵隊がふりかざしているいかにも切れそうな青龍刀で、この自分の首がはねられたらかるーく飛んでしまうことだろう。しかしそれは、稲妻が春風を斬るようなもので、この身はズタズタに斬られても、永遠の生命であり不滅の光明である私の生命は、あんた方に寸分も侵されはしないという。こちらは丸腰で何の抵抗もしないのでありますが、斬っても斬れないという境界でありますから、その偈を聞いた兵隊は、これもよほど事のわかった人だったのでしょう、わかったからブルブル震え出して斬ることができないので祖元禅師は九死に一生を得たわけです。その後、鎌倉に来てから、元寇来襲に際し北条時宗は祖元禅師に訓練されて元兵十万を皆殺しにしたという。その祖元禅師の

有名な偈文は、やはり僧肇の遺偈が本のような格好ですナ。

　無門が評して、

■無門曰く、風穴、機掣電の如く、

　禅では一番大事なのが法身と申しまして、成り切るというか、天地ヒタ一枚の、いわゆる主観と客観とが融け合うてしまう境界。我われにはすぐ主観が立ちます。主観が立てばもう客観がある。その主観と客観が分れる前、天地開闢以前、混沌未分、父母未生已前、それを不生というわけです。まだ生まれておらない。そういう相対の世界に陥る前が知りたいわけじゃ。それを法身という。我われのようにもう相対世界になってしまったら仕方がないから、今度はいわゆる合掌というか、主観と客観とどうやって本当に一枚にするか。この二枚を一枚にする努力がいわゆる禅の最初の難関じゃ。現実の自己を真実の自己にする。ここが本当にわかれば、個人の問題も宇宙の問題も根こそぎ解決する。だから、この法身は禅だけでなしに、仏教全体の根幹です。

　この法身がハッキリとすると、次は「機」が大切じゃ。たとえばエレメントとモメントを考えた場合、機というのはいわばモメントであってエレメントじゃないのですネ。要素ではない。単に要素といえば静的であるが、モメントといえば動的である。それ自身に動きをもっている。この働きがなかったら主体性じゃなんじゃ云うてもはじまらん。天上天下唯我独尊、いわゆる天地ヒタ一枚の境界、それはたしかに素晴らしいがそこでジッとしておったのでは働きがないわけじゃ。その天地ヒタ一枚の境界でしかも真如随順というか、真如が縁に随ってこちらに来ると考えれば如来、向うへ行くとみれば如去、如去如来――この働きというものが本当にその人の身に付いてくると実に有効適切に具体的に動ける人間になるわけです。禅では大機大用といって、しまいには少しとっ拍子もないようなことまでするほど、この働きというものが大きな部分を占めておりますが、とにかくこの働きというものがないと妙味が出てこない。

いまこの風穴和尚は、稲妻が光るようにアッという間に素晴らしい働きをするという。そして、

■路(みち)を得て便ち行く、

ほとんど道も開けておらない処にスッと瞬間のうちに素晴らしい道を発見して、創意工夫というか、知的直観というか、曰く云い難しのところを「長えに憶う江南三月の裏、鷓鴣啼く処百花香し」と、スッスと一直線に通り抜けてしまっておると。

■争奈(いかん)せん前人の舌頭を坐して断ぜざることを。

前人とは質問してきた坊さんのことで、この坊さん、それを聞いたがどうも不得要領だったというわけでしょう。

■若し者裏(しゃり)に向って見得して親切ならば、自(おのずか)ら出身(しゅつしん)の路(みち)有らん。

いわゆる言語三昧というか——言葉がつまって話すのに困難な人がおりますが、そういう人もだんだんと修行を積んで言語三昧、ひっかかりがなくなってしまうというとその瞬間に、本当に自由に話ができるようになる。そういう悟りを開いて自由になった人がたくさんおる。

禅というのは、とにかく悟りを開くところまでいかなくとも、本当に坐が整うてきたならば、今までしゃべりすぎておった人が口を慎しむようになり、今まで云おうと思っておることも云えなかった人がだんだんと楽に云えるようになってくる。どんなに大勢の前に出ようが、どんな偉い人、どんな恐ろしい人の前に出ようが、坦々(たんたん)と云えるようになってくる。無心になればそうなってくる。だから「者裏に向って……」——そういうデリケートな場合の真相を本当に徹見できれば、自分を表現するというか、自分の真実を現わす道が、その場合その場合にきわめて有効適切にかくれもなく出てくる、と。

■且らく語言三昧を離却(りきゃく)して、一句を道(い)い将(も)ち来れ。

そういう語言三昧じゃいうことにもとらわれないで、そこで一句云ってみよ、と。

いつもお話致しますが、趙州和尚は人が訪れて来ると必ず「まァお茶一杯召し上れ」という。お茶を出すのが一種の挨拶である。あるとき院主さんが、あんたは初めての人にもまァお茶一杯、いつも会っているうちの者にもまァお茶一杯、いったいそれはどうしたことでござんすかと問うた。すると趙州は「まァ院主さんお茶一杯」――そこに語言三昧を離却して、一句を道い将ち来れ――その一句が本当に自由に、いつでもどこでも、同じ言葉でもよいし、また天気の挨拶でもいい、なんでも本当に無心にスラスラと出てくる。呼べば答える山彦の声というか、呼ばれて「ハイ！」と素直に返事するその返事が、本当に如法に出てくれば、それも一つの大きな悟りのチャンスなんですネ。そんなことはあたり前の事だと思って、返事はするが悟りの処までいかない。どうして悟れんか。そこがお互いの工夫ですナァ。

■頌に曰く、風骨の句を露わさず、未だ語らざるに先ず分付す。

風骨の句というのは、風格というか骨格というか、その人の個性、いかにもその人らしいとっときのいわゆるおはこ、それをまだ出さないで、機に臨み変に応じてスラスラと云うた言葉、しかもまだ十分云い尽くしておらないのに、もはやこちらの肚は全部向こうへばら撒いてしまっておる。いわゆる未発の中というか、声前の一句じゃ。まだ云うておらないのにもはや渡しておる。こういう世界が確かにありますから……。

■歩を進めて口喃喃、

しかし、こんどはしゃべり出したならば、もう立板に水じゃ。喃々とは自由自在にしゃべるさまです。悦に入ってしゃべり出したならば、三時間でも五時間でもしゃべり続ける。また黙っておる世界になれば、三日でも五日でも黙っておる。

■知んぬ君が大いに措くこと罔きことを。

そういう深い境地になると、いわゆる無相の相を相として、無念の念を念として、立居振舞いしておるその真相を把握しようと思ってもなかなかキャッチできない。

言葉尻についてまわったり、大きな一挙一動でなければ通じんということでは意思の疎通がなかなかできませんが、以心伝心というか、その人の心境というものはすべてに通じた面があるわけです。たとえば独参にしても、喚鐘を叩いた時にはもはやだいたいの線は出てしまっておる。もう喚鐘を聞いてすぐ鈴を振っても、場合によったらエエわけなんですネ。

とにかく、向こうでこちらをわかっておるだろうかどうだろうかというのでなしに、まず自分が自分自身を本当にわからなくちゃ。問題は他人がわかってくれるのじゃなしに自分が自分を知る。本当に自信をもって自分を知り得たならば、他人はたとえわからなくともそこに本物が出てきます。自分で自己本来の面目に参ずるのが禅の眼目です。そうすると、離却語言、不言を通ず。曰く云い難しのところを自分で本当に納得する。自分で納得しなくちゃ本当の自信というのが出てきませんですから……。まァ今日はここまで。

第二十五則　三座説法

仰山和尚、夢に弥勒の所に往いて第三座に安ぜらる。一尊者有り、白槌して云く、「今日第三座の説法に当る。」山乃ち起って白槌して云く、「摩訶衍の法は四句を離れ百非を絶す。諦聴、諦聴。」というを見る。

無門曰く、「且らく道え、是れ説法するか説法せざるか。口を開けば即ち失し、口を閉ずれば又喪す。開かず閉じざるも十万八千。」

頌に曰く

白日青天、無中に夢を説く。
捏怪捏怪、一衆を誑謼す。

もとは一つであった達磨大師の禅が、六祖慧能師以降、臨済宗、曹洞宗、潙仰宗、雲門宗、法眼宗の五家、それに臨済宗下に揚岐派と黄龍派を加えて五家七宗がおこった。今日の話の仰山和尚（慧寂八一四―八九〇）は、師匠の潙山と共に潙仰宗の開祖であります。

この仰山和尚は達磨さんからちょうど十一代目にあたる。臨済禅師も洞山良价禅師も十一代目であり、ほとんど時を同じゅうしておる。この時代には、臨済とか徳山とか洞山とか支那の一流の禅者がほとんど同時代に出ておる。日本でも聖徳太子がお出ましになった後、平安朝に弘法大師、伝教大師が、鎌倉時代には法然上人、親鸞聖人、日蓮聖人、栄西禅師、道元禅師等の祖師方がみなほとんど時を同じゅうして輩出しておる。

この仰山は小釈迦といわれるほど、まァできた人だったらしい。白隠さんも十五歳で出家したのでありますが、仰山も十五の時、出家を志した。しかし両親、とくにお母さんが頑強に反対された。しかし十七歳の時、仰山は左手の薬指と小指を切って決心のほどを示した。二祖慧可は左の臂から切ったといいますが、仰山は指二本切り落とした。お母さんは泣いて出家を許した。

出家した仰山は、初め六祖慧能禅師の法を嗣いで四十年間山に隠れ、のちに粛宗、代宗両皇帝の国師となっ

た慧忠国師、この慧忠国師の法嗣である耽源のところへ行って修行した。この耽源和尚のもとにおる時、仰山は師匠からもらった慧忠国師伝来の円相についての書き物――禅宗の坊さんはよく円相を描きますが、これはずいぶん古くからのことらしく慧忠国師も描かれたようです。国師はその円相に関してなにか書き物を残しておったらしく、それを耽源に渡してあり、そのとっときのものを耽源はまた仰山にくれたわけです。まァ仰山は非常な信頼を受けておったわけじゃ。ところが仰山は何を思ったのか、これをスラスラと一見するや火中に投じてしまった。後日、そんなこととは知らない耽源が、あれをもう一度ちょっと返してくれといってきた。そのとき仰山は、どうしてもご必要なら私が書いてさしあげましょうというて、みずから筆をとって書いたのが本のものと一字一句違わなかったという。記憶力、理解力がいかに素晴らしいかということですネ。この一事をもってしても、天才的によくできる人だったということが推察できる。

やがて耽源がお亡くなりになってから、仰山は潙山霊祐禅師のところに行くわけです。この潙山和尚は、百丈懐海の法を嗣いだ方である。

師匠と弟子とはどの場合でも肝胆相照らしておるものですが、この潙山と仰山の二人は特に非常によくばつが合った。そこで仰山は、潙山の法を嗣いで十五年間師匠を助けて大法を挙揚し、ここに潙山の潙と仰山の仰をとって潙仰宗を開宗したわけです。この潙仰宗は父子唱和といって、親父さんと息子さんとがクンズコロンズして二人で大法を挙揚したところに特色がある。

ところで、名前の呼び方ですが、潙仰宗と宗派の呼称の場合は、イギョウ宗といって仰はギョウであり、仰山と個人名の時はキョウ山です。ギョウ山ではない。

さて、今日の話は、この仰山和尚の夢物語がテーマです。普通は、祖師方の言行録が公案になっておるので

ありますが、今日のところは夢が公案になっておる。

我われが夢を見たのでは程度が低いが、非常に程度が高くなってくると、寤寐恒一、雲か山か呉か越かという言葉もありますように、夢と現とが一味平等になってしまう。

　　夢の世じゃ夢の世じゃとて仇にすな
　　　夢の世ばかりが実の世なるを

というのもある。

いまこの則では夢物語が一つの公案になっておる。公案になるともうただの夢ではない。夢ではあるが、お互いの魂に響いてくるわけじゃ。さて、その夢というのは、

■仰山和尚、夢に弥勒の所に往いて第三座に安ぜらる。

弥勒菩薩、これはマイトレーヤーといって慈氏と申します。世の中がだんだん世知辛くなって非常に薄情というか、次第に闘争がさかんになる。理知は発達するが平和はない。終いにはいよいよ困る。その時、救い主として出てくるのがこの弥勒菩薩です。五十六億七千万年後に出てきて衆生済度するという。慈氏、慈悲の結晶ですネ。まァ現在の菩薩で申しましたら観音さまのような方です。

その弥勒菩薩がまだ出てくる時期でないので、兜率天という所にお出でになるという。だから「弥勒の所に往いて」とは、兜率天に昇ったということである。定光老師は、非常に般若の世界に憧れた方であります。般若は文殊菩薩の世界であり「文殊獅子に乗り普賢象に乗る」となっておりまして、そこで定光老師は、よく獅子に乗って文殊の世界を馳けめぐる夢を見られたということです。私は妙に、もと鳥であったのか手を広げて飛ぶ夢などよく見ますが、この仰山和尚は天才的な方でありますから、弥勒菩薩の兜率天に昇った夢を見たというわけです。

ところがその兜率天では、いま弥勒菩薩が中心になってたくさんの菩薩方が坐禅しておられるという。席はほとんどうずまっておるが、第三番目の席だけが一つ空席になっておった。そこで仰山は、その三番目の席に坐ったわけじゃナ。そうして坐っておるうちに、

■一尊者有り、白槌して云く、今日第三座の説法に当る。

一人の高徳の方が白槌して——白槌とは、八角形の堅く厚い木の台があって、その上にまた同じ形の木を据えてあり、それを持ち上げておとすと、カチンといい音がする。それを鳴らして合図するわけじゃ。みなが謹聴の態勢をとる。この道場でいえば拍子木を鳴らすようなもんですネ。その槌を鳴らして一尊者がいうには、今晩は弥勒菩薩ではなく、三番目の席に坐っている人が当番になっているから、話をしなくちゃいかんというわけです。行って坐ったら話をせいと仰山はいわれた。そういう時、ヘタな人だったらモジモジして、いや話に参ったんではござんせんからといって辞退してしまう。そこが仰山のエライところですネ、いわれたらすぐ立って、

■山乃ち起って白槌して云く、

弥勒菩薩の世界に来ておるのでありますから、まァよほどできる人物でなかったら小さくなってしまうところでありますが、指名された仰山は機に臨み変に応じて自由にやる。自分もまたカチンと槌を鳴らして仰山は云った、

■摩訶衍の法は四句を離れ百非を絶す。諦聴、諦聴。というを見る。

まァ素晴らしい夢じゃ。

摩訶衍とはサンスクリット語のマハーヤーナ。摩訶とは「摩訶は大なり身無きを云う」といわれるように、まァ、偉大というか、グレートというか。マハー！と、現代の文法的にいえば一種の感嘆詞ですナ。マハー

とはしかし、ただグレートという意味だけでなしに、本体の上からいうと、実に絶大な大きさということであり、また様相の面でいうと、無限の多様性をもっておるという。いわゆる無相の相である。固定した一定のすがたではない。そしてまた働きの上からいえば、無限の素晴らしい働きをもっておるという。観世音菩薩は、国王になったり大将になったり、家庭婦人になったり子供になったり、三十三身を現ずると『観音経』に説かれております。また千手千眼といって、千本も手がついておる。まァちょっと気持がわるいようでありますが、それは働きが無限になるというシンボルです。

このようにマハー、摩訶とは「大・多・勝」と申しまして、非常に大きなものであり、きわめて働きの勝れておるものであるという。だから、ただ「大」とだけ翻訳すると、多様性とか勝れた働きの方面がおちてしまうので、原語のマハーをそのまま音訳して「摩訶」としたわけです。「衍」というのも、ヤーナの音訳で、乗り物という意味である。マハーヤーナ、摩訶衍とは、いわゆる大きな乗り物、つまり大乗ということである。一切の人類を乗せる。特別の秀才や特権階級だけしか乗せないというのでなしに、人を嫌わない。そして、この大乗の法というものは「四句を離れ百非を絶す」と仰山は云ったわけじゃ。素晴らしい説法ですネ。

四句というのは、いわば一種のカテゴリーじゃ。外道が使っておった。

これは、まずすべての存在を「一・異・有・無」という四つの概念、四句にしぼった。「一」とは、すべてのものは一に帰するという考え方である。One is total ということです。次に「異」とは、「一でない」という見方。すべての物は差別があって決して一ではないという。異なっておるという。それから「有る」ということと「無い」ということ。こういう「一・異・有・無」という基本的カテゴリー、概念ですネ。

西洋人はだいたいイエスかノーかと、肯定か否定かと迫ってくる。その二つしかあんまり考えない。仏教の方では、いかにもノラリクラリしておるようでありますが、その他「あるいはイエス、あるいはノー」という

場合と、また「イエスでもなくノーでもない」という場合がある。これを四句というのですネ。
たとえば「一」の立場で考えてみた場合、まず「一である」ということ。次に「一でない」。そして「あるいは一でありあるいは一でない」。さらに「一でもなく一でないこともない」というふうに、「一」の立場だけでも四種できる。それが「一・異・有・無」と四句あるから、四四の十六できるわけじゃ。その十六が過去・現在・未来の三世において考察されて三倍の四十八になる。しかもその四十八には已起と未起、つまりすでに完了した姿と未だ完了しない姿、過去完了と未来完了の二種あって九十六となる。この九十六の形式に基の四句を加えて百となる。これが百非です。

これはまァ、一つの概念の遊戯のようでありますが、すべての表現形体はこの四句、百非の中に収まってしまうというわけですネ。しかし、摩訶衍の法、大乗仏教はその四句百非にも入らない。言語道断、心行所滅、思慮分別ではとどかない。そういう頭抜けた、桁はずれのものであるという。思弁や概念の遊戯ではとどかんぞ、と。堂々たる説法ですネェ。

「諦聴、諦聴」――諦とは明らめるということです。明らかに見る。トコトンまで追求して蘊奥を究める。名詞にすれば真理ということになりますが、その摩訶衍の法を本当に心に落ち着けて、シックリとお聴き下さいよ―「というを見る」。そういう大説法して退ったという夢を、仰山は見たというわけじゃ。

これは夢に事寄せて、お互いに概念の遊戯や思慮分別の世界から、も一つ離れて――離れるとは、たとえば道元禅師も言語道断とは言語を使わないということではなく、すなわち言語三昧であるという。道元禅師の思想から申しますと、坐禅の要諦は非思量にあるという。非思量、思量しない、というと思索しないことかと考えますが、そうじゃないのですネ。不思量底を思量するのだという。まァむつかしい表現ですが、思量を否定した世界を思量するという。現代的に云えば無分別の分別ということです。分別しない世界を分別する。いか

にも矛盾した話ですが、それは結局、はじめは私たちはみずから分別してゆくのでありますが、それがだんだん進んで、いわゆる純粋思惟の当体というか「わたくし」が分別するのでなしに法如々の分別、分別自身の分別、おのずからなる分別になってくる。個人の細工でなしに、坦々として如々に分別する。それが不思量底を思量することであり、また非思量である。

坐禅は無念無想だからといって、なにも考えないでポカンと坐っておればエエというものではない。このただ坐るのも、いわゆる只管打坐、坐蒲上人無く坐蒲下畳無しと、本物になればまたエエ面もありますが、ただ坐って、体も真直ぐ、息も整い、精神も動揺しておらないという——これはいかにも良さそうではあるが、それは死坐という。ある種の精神統一はとれておりますが、発展がないわけじゃ。無限にピチピチ活きてこない。無限に活きてくるには内容づけがいる。不思量底を思量するというか、非思量の端的がなくちゃいけない。

この「四句を離れ」云々も、それを狙っておるわけです。

そこを無門が評して、

■無門曰く、且らく道え、是れ説法するか説法せざるか。

夢でありますから、仰山和尚は果たして兜率天で説法したのだろうかしないのだろうか、というわけです。

■口を開けば即ち失し、

何かいえば語に語相がつく。東といえば東だけで、西や南や北はオミットされてしまう。言葉というものは便利のようで不自由なものです。いうたらいうただけに限定されてしまい、全体は死んでしまう。いうたものに縛られる。そんなら口を閉じて黙っていたらエエかといえば、

■口を閉ずれば又喪す。

黙っておってもやはり喪われてしまう。

いうても不十分だし、いわないでいても本当のものはわからない。だから、いうとかいわんとか、それに縛られない世界がなくちゃいかんわけです。それが本当の自由の世界じゃ。自由の世界を具体的に把握すれば、いうてもいいつぶれておる。いいつぶれておるからいうた言葉に限定されない。しかも、全体の雰囲気としてズーッと浮びあがってくる本物がある。そうなれば、なんぼいうてもいいつつ言語道断、念じつつ心行所滅じゃ。

そこのところが本当にデリケートで、わかったものにはハッキリしておるし、まだわからないものにはなんか概念の遊戯のようにしか聞こえない。そういうところが修行のむつかしいところで、本当にわかろうと思えばいよいよ真剣になり、思い切って捨て身になってやる。思念の中におったのでは切れておらんわけですから、切ろうとして思索をやめたんじゃ、これもまた本物じゃない。やってやってやりつぶれる。やり抜くというところに要点がある。

■開かず閉じざるも十万八千。

口を開かなくても閉じなくとも十万八千、非常に隔たっておるというわけじゃ。極楽は西方十万億土といっておる。これはまァ、遠方ということの一つの象徴ですネ。いまは、口を開いてもいかんし閉じておってもいかん。結局、相対の世界ではどちらにしても落ち着けないというわけじゃ。

■頌に曰く、白日晴天、夢中に夢を説く。

仰山和尚、昼日中に夢の中で夢を説く、と。

　　夢の世に夢に夢見る夢人の
　　　　夢物語するも夢なり

みんな夢じゃ。

■捏怪捏怪、一衆を誑謼す。

捏は捏造とかいうように、ないものをデッチあげること。なんか不得要領な話をデッチあげて、仰山和尚はみなをたぶらかしておるようじゃ、と。

しかし、さきほど申し上げたように寤寐恒一、夢と現が、雲か山か呉か越かというふうに素晴らしい境地になれば、現の世界も夢の世界も本当に真実の世界として、お互い喜び、楽しみ、意義のある生活に転換してゆくことができるわけじゃ。本当の達人になってくるとその夢までが、全部活きてくるという。まァ、今日はここまで。

第二十六則　二僧巻簾

清涼の大法眼、因みに僧斎前に上参す。眼、手を以て簾を指す。時に二僧有り、同じく去って簾を巻く。眼曰く、「一得一失。」

無門曰く、「且らく道え、是れ誰か得、誰か失。若し者裏に向って一隻眼を著得せば、便ち清涼国師敗闕の処を知らん。然も是の如くなりと雖も、切に忌む得失裏に向って商量することを。」

頌に曰く

巻起すれば明明として太空に徹す、太空猶お未だ吾宗に合わず。

争か似かん空より都て放下して、綿綿密密、風を通ぜざらんには。

この前にお話しましたように、達磨大師がシナに渡られていわゆる禅宗のご開山になられたわけでありますが、この達磨の法門が、一華五葉を開くという達磨の語にもございますように、いわゆる臨済宗、曹洞宗、潙仰宗、雲門宗、法眼宗の五つに分れた。今日は、その法眼宗のご開山である法眼文益禅師（八八五―九五八）の則です。

ところで、一つの禅が何故いろいろに分れるのかと申しますと、禅はどこまでも共通の広場をもっておるのでありますが、そこに、表現方法、説法、済度の要領がその人によって変ってくる。そこで家風というものができるわけです。

臨済宗のごときは、臨済将軍といわれ、将軍のように威勢がよく孤危嶮峻であるという。また「五逆雷を聞く」といって、五逆罪――父を殺し母を殺し、仏身から血を出さすとか、和合僧を破るとか、そういう重大な罪悪を犯しておる者は、平生ピリピリと神経がとんがっておる。そこへ雷鳴が轟いてくれれば動転してしまう。ちょうどそのように臨済の一喝はものすごい力をもっておるという。そういうところに臨済宗の家風がある。

今日の法眼宗というのは「巡人犯夜」といって、お巡りさんが夜泥棒をする、と。まァこのごろのお巡りさんも人を轢いて逃げたりするようなのがたまにありますが、そういう意味ではないですナ。お巡りさんが泥棒することは、非常にまァ、し易いわけです、自分が監督の任にあるのでありますから。

これはたとえば、ある坊さんが法眼禅師のところ質問に来た、「如何なるか是れ曹源の一滴水」。曹源とは、六祖慧能禅師のおられた曹溪、その源の一滴水、つまり六祖の心の糧、そのはしくれでも味わいたいがどうい

うもんでござんすかと、六祖の面目如何という質問なわけです。すると法眼は「是れ曹源の一滴水」。あなた自身が曹源の一滴水であり、この私自身が曹源の一滴水である、と。向うのもってきた質問を答にしてしまっておる。これを賊馬に乗って賊を追うという。賊が盗んできたその馬を奪いとって逆にその賊を追う。これはまァ、非常な力量ですネ。向うさんがもってきたその道具をそのまま活用して、向うさんを本物にする。そういうのを巡人犯夜という。答処は問処にありで、そういうことを端的に活用するのが法眼宗である。

　この法眼禅師は七歳で出家しておる。いかにも純粋な僧侶としての生活をキチッとなさって、それからさらに仏教だけでなしに儒教も勉強された。なかなか文章にも秀でて宗門の遊夏、すなわち孔子十哲の中の文章に長けた子遊と子夏に匹敵するとまで称揚されたらしい。仏教の方では華厳に造詣が深かった。釈尊が最後に、それまでのご自身のすべての説法をまとめた経典が『法華経』で、これを終末基本法輪といっておりますが、『華厳経』は根本法輪と申しまして、最初に、自内証の法として、釈尊のお悟りのズブのところを、そのまま自分自身納得するために、もう一遍綿々密々に見直したというのが華厳の説です。この宇宙は真理の結晶であり、同時に現象の世界である。しかもその現象と真理とがお互いにデリケートに組み合っておるという。まァここまでは普通の人でも考えつくことでありますが。さらに、事事無礙法界といって、現象と現象とが無限の結び付きをもっておるという。こうして宇宙の縁起の法門というか、すべての関係というものを緻密に説かれておる。その『華厳経』に精通しておったというのでありますから、法眼という方は、まァ非常に論理的というか、思想の深かった人なんですネ。文章もできるし、思想も深いし、身持ちの非常に純粋な——清涼とは土地の名でありますが、境界も清涼である。文殊菩薩の境界を清涼と申しますが、実にスッキリとしておっていかにも清々しい。

　法眼禅師という方はそういう人であったのでありますが、しかしはじめっからすべて悟っておったのではな

いわけですネ。下座行で有名な雪峰義存禅師の法を嗣いだ玄沙師備という方がおられますが、その玄沙の法を嗣いだ羅漢桂琛という人がおる。この方は、地蔵院という処に住んでおったが、この桂琛の法を嗣いだのが法眼禅師です。

法眼が道を求めて道友と行脚をしておるとき、ある日、大水が出て河が渡れなくなった。そこでたまたま近くにあった地蔵院に雨宿りのため一夜の宿を乞うた。炉端でお茶を飲みながらいろいろ話をしているとき、住職の桂琛が、あんた方はどこへ行くのかと尋ねてきた。自分達は行脚しておりますと法眼が答えると、桂琛は「行脚の事作麽生」。行脚の根本精神、もっとも大事なところはどこかというわけです。法眼は、まァわからないわけなんです。どうもわかりませんと云うと、桂琛は「不知もっとも親しい」。そのわからんということが本当にわかれば、それは大変結構な境界じゃがノウと。それを聞いて法眼は、なんだか非常に気持がよくなった。

やがて雨も上がり出発することになった。住職の桂琛が門まで送ってきて、ちょうどそこにあった石を指さして云った「あんた方は、三界唯心、万法唯識とか話しておったが——欲界、色界、無色界のこの宇宙は、仏教から云えば唯心、ただ心であるといい、万法唯識、すべては識の表われであると説かれてあると云っておったが、それではいまそこにある石はいったいあんた方の心の中にあるのか、それとも心の外にあるのか」。三界唯心でありますから、そこで、法眼は心の中にありますと答えたわけです。そしたら桂琛は「あんた方行脚するのに、そんな重い石をしょっちゅうかかえて随分と難儀なことだろうナァ」。

そうして法眼はそこを出発したものの、これは妙なことを聞いた、どうもわからない、本当に唯心か。あの和尚あれでなかなかできる人物であるらしい、とまァ、桂琛和尚の素晴らしいところがだんだんとわかりだしてきた。そこで他へは行脚せず、地蔵院に引き返して命がけの修行をはじめたわけです。

この人は華厳に通じているだけに、はじめいろいろと理屈ばっかりもっていっておった。なんぼ理屈を云っても通らんもんでありますから、最後に本当に匙を投げたときに「もし仏法論ぜば一切現成」。本当に仏教がわかればすべてが現成する。円満に成就する。仏法がわかればすべてがわかる、という桂琛の言葉を聞いて、法眼は本当にスッキリした。ひっかかりがなくなって自由自在にできるようになった。理屈や現象にひっかからない。自分がさかんに云っとった理事無礙法界・事事無礙法界という理屈がただの理屈でなしに、身に付いてしまったわけです。こうしてやがて桂琛の法を嗣いで、清涼という所に寺を建てて法眼宗という一派を開いた。今日の話は、その清涼において大法を挙揚しておられる時の一つの出来事であります。

■清涼の大法眼、因みに僧斎前に上参す。

あるとき法眼禅師のところに、一人の坊さんが斎前に――斎とはおときのこと、つまり十一時頃に食べる昼食のことです。戒律上、十二時過ぎたら固形物は頂けない。たとえ途中であっても十二時になったらやめてしまう。朝も本当は食べないのですが、お昼までもたんから小食といって、天井の映るようなお粥をすする。晩は食物としてではなく、薬石と呼んでお薬の意味で頂く。だから公式にお経など読んだりしないで陰で頂くというわけですネ。いまは斎前ですから、お昼ご飯を食べる前です。その時に、ある坊さんが隠寮に入ってきて質問にきたので――「因みに」とは「……なので」という意味です。そこで法眼禅師は、

■眼、手を以て簾を指す。

たまたま隠寮に掛けてあったすだれを、黙って指した。

■時に二僧有り、同じく去って簾を巻く。

そこにちょうど二人の坊さんが居合わせておったらしく、すだれを指されたものでありますから、二人とも一緒に立って行ってそのすだれを巻き上げた。香炉峰の雪いかんと問われて清少納言は、すぐすだれを巻き

上げたという話がありますが、いまは二人の坊さんがスッとすだれを上げてしまった。そのとき法眼禅師は、

■眼曰く、一得一失。

一は得ておるが、一はどうも不得要領であると云った。

この「一得一失」が今日の話のまァギリギリのところ、いわゆる公案の核心なわけです。法眼禅師の云われた一得一失というのはいったいどういうことか。

それに対して無門和尚が、

■無門曰く、且らく道え、是れ誰か得、誰か失。

二人おって一得一失といわれたのであるから、どちらが要領を得てどちらが失敗したのであるか、と。

そういうふうに簡単にわれわれが考えるような事であっては、禅というのもたいしたものではない。

■若し者裏に向って一隻眼を著得せば、便ち清涼国師敗闕の処を知らん。

者裏とは、その非常にデリケートなところ。すなわち、法眼禅師がすだれを指さしたときに、すぐに立って行って二人が一緒にすだれを上げたのでありますから、普通、常識的に考えたならば、どちらも同じ環境で同じことをしておるのでありますから、一方が良かったならば他方も悪かったとはいえない。両方ともエエとか両方とも悪いというのなら話はわかりますが、一は得て一は得ておらないという。

その得失という問題。得失という問題を、も一つ深く究明してゆかなくちゃ本当の世界はわからない。あの人は儲けたとかあの人は損したとか、人生が非常に順調に行ったとか随分失敗ばかりして具合が悪いとかいう。そういう、いわゆる常識的に成功した人が本当に成功したのであるか。世間的には非常に失敗しておりながら、それはトコトンまで失敗かどうか。キャッチしたのが良かったか失ったのが悪かったか。こういうところを本当に諸仏菩薩の立場から考えてですネ、本当の得とはどうか、本当の失とはどうかということが、高い立場と

いうか、深い立場でハッキリとつかめて、それが自分の人生に本当に活用されるようになるというと、世界はまた変ってくる。

晴れてよし曇りてもよし富士の山
もとの姿は変わらざりけり

富士山の価値というものは、曇ったら零点になったり、晴れたから百点になったりするのではない。スポーツマンシップというのだって、勝てば官軍敗ければ賊軍と、勝ったからエエとまァ世間的には考える。しかし本当のスポーツマンシップというものは、勝ち敗けをさらに超越したところになくちゃならない。人生においても、得失を離れてもひとつ高い人生がわかるようになれば、それを一隻眼という。頂門の縦眼（たてまなこ）じゃ。それがハッキリすると、人間が外界に引きずり廻されたり、世間的にだけ動いて得々としたりするようなことがなくなってくる。

そうなれば「便ち清涼国師敗闕の処を知らん」。この法眼禅師がまァ敗けたというか——敗けて勝つということもあるわけですが——一方を得、一方を失、と云った法眼禅師のその言葉はいかにも得失にしばられておるように見える、と。

しかし、一派を開くほどの方が、得失の問題で頭を悩ますようなことはないはずじゃ。これは結局、我われお互いの裡に、そういう得失にしばられない世界をハッキリと自覚させ、そういう世界へと何とかして導いて行かんがために、法眼禅師は殊更（ことさら）に自分が得失にしばられておるような言葉を吐いておられるわけです。問題を提供して下さっておるわけじゃ。

■然も是の如くなりと雖も、切（せつ）に忌（い）む得失裏（とくしつり）に向って商量（しょうりょう）することを。

いかにも得失が問題になっておるようでありますが、そういう現象上の問題を、一方がどうやったからよか

ったとかこうやったからわるかったというふうに、問題を向うに回している間はいつまで経ったってこの公案はわからない。

お互いのうちに得失ということを離れて——この「得失」という言葉は相対的な一表現法であって、たとえばまた「生、生に執著せず、死、死をおそれず」と生死の問題、あるいはまた善悪の問題、それらを相対的に考えている間は根本的な解決にならない。生死とか善悪とか、煩悩とか菩提とか、それらを根こそぎに解消してしまうほどの立場を、みずから体得してはじめて、落ち着くところへ落ち着くのである。

そういうところを頌にうとうて、

■頌に曰く、巻起すれば明明として太空に徹す、

いまはすだれが問題になっておりますから、巻起、すだれを巻き上げる。巻き上げると太空がズーッと見える。この道場にすだれはありませんが、夏なんかすだれをかけ、それを巻き上げれば井の頭公園の景色が美しく見えるというわけです。いまは大空が展開してくる、と。

お互いグゥーッと坐禅をして——なかなかグゥーッといきにくいのでありますが、数息観なり随息観なりで集中点をしぼり、やがて無字なら無字の工夫に入り無字を念ずる。観念的に念じておったのではいつまでたってもいかん。頭のギジリから足の爪先に至るまで、丹田気海を中心にして全身全霊で念ずる。「通身に箇の無字に参ぜよ」じゃ。三百六十の骨節、八万四千の毫竅、血も肉も骨の髄まで、ムーッと一点に向って集中してゆく。体が整い、肚が坐る。肚が坐れば心が坐る。グゥーッと一点にしぼられてくる。精神統一というのはそこじゃ。

しかしそれは序の口で、しぼられた精神が時々刻々、天体の運行のように脱線もせず停滞もせず、次の一息も次の一息も、次の一念心も次の一念心も統一され、いわゆる純粋思惟の当体、正念が相続される。軌道から

決して外れない。そうなれば動中に静あり、静中に動ありじゃ。
そういう境界がだんだんと円熟してくれば、柿が熟せば大風が吹いたり子供がちぎったりしなくとも、しまいには必ず落ちてしまうように、公案も円熟して時節因縁到来すれば必ず爆発するというか、解消するというか、しまいには必ず落ちるわけじゃ。そのときはじめて、坐蒲上人無く坐蒲下畳無し、いわゆるここでいう太空に徹するもんです。廓然無聖！　と達磨は云ったが、ウの毛一本もありゃせんワイ、と。人空法亦空。人もおらなければ宇宙も無い、無いということもまた無い。本当にスカーッとした、払い果てたるうわの空。そういうところが「明々として大空に徹す」という境界じゃナ。心配もなければ造作もない。取り越し苦労もなければ体も健かであり、身心共に本当に清涼じゃ。しかし、

■**太空猶お未だ吾宗に合わず。**

そういう払い果てたるうわの空というふうにすべてが解消してしまったところ、しかしこれは決してナッシングとか虚無とかとは雲泥の相異がありますが、そういう素晴らしい大空の世界、いわゆる般若皆空の世界も「猶お未だ吾宗に合わず」という。禅宗というのは、そういう払い果てたるうわの空だけが宗ではない、と。宗とはだいたい根源。本家本元は空だけにあるのではない。
この空の境界は、少なくとも一遍はトコトンまで体得しなければ共に禅を語るに足らんわけでありますが、幸いにいわゆる見性できても、それだけで吾宗が完成されたとはいえない。非常に好い処ではあるが、好い処であるだけにそこへみな落ち込み易い。これを菩薩沈空の難という。空に落ち込んで出られないようなのが、菩薩の一番危険なところなんですネ。

■**争か似かん空より都て放下して、綿綿密密、風を通ぜざらんには。**

そんならどういう世界があるかというと、その素晴らしい空ということももう一遍捨て切れという——ある

坊さんが趙州和尚の処に「一物不将来の時如何」。スッ裸で一物も持ってきておらん、本当に払い果ててきましたがいかがでござんすか、と云うと、「放下著」。捨ててしまいなさい、と答えた。なんにも持ってきておらないのに捨ててしまいなさいとは受けとれんわけですネ。そこでその坊さんはまた「一物不将来、這のなにをか放下せん」。すでに何ももっていないのにこの上何を捨てよというのかというわけです。すると趙州は「恁麽ならば則ち担取し去れ」。そんなに捨てられないのなら担いで行け、と。その坊さん、空であるということに執著しておるわけじゃ。捨て切ったということを担いできたわけじゃ。

非常にまァ、デリケートなところでありますが、いまはその空よりすべて放下して長い間苦労してやっと到達した境界、金科玉条にしたいその空までもう一遍放下してしまって、その平等一如の世界から差別の世界というか「綿綿密密、風を通ぜざらんには」。綿々密々――『般若心経』には「色即是空」といい、その空がさらに「空即是色」と。同じことがまた戻ってきたようでありますが、そこには非常な飛躍があるわけじゃ。

先程の桂琛和尚と法眼禅師の話で「石は心の中にある」と単にそう答えただけでは、そんな重いもの担いでいては荷物になってしょうがあるまいと云われれば、もうどう云っていいかわからない。そういう物と心とが対立した相対的な次元の浅いところでなしに、物と心とが綿々密々。これを空即是色と云っておるわけです。まァ、これを文章の上で比較的わかり易く云えば、色即是空をいちおう清算して、その清算されたところからこんどは絶対というか、真空妙有の世界、単なる有でなく妙なる有の世界。そこに次元の高い飛躍された世界があるわけです。それをここのところでは「綿々密々」といっておる。ナッシングというのとは全然違います。

この「得失」ということ――いわゆる柳緑を失い花紅を失うということになると、柳も花も宇宙の真如実相というか、物それ自身というか、天地の生命というか、空の世界じゃ。その空の世界から一遍返ってくると妙有、ただの緑や紅ではなく、妙なる緑、妙なる紅の世界。曰く云い難しのところを妙という字で表現しておる。

きわめて素晴らしいなんともいえない存在。存在でありますから空じゃない。――そこに一得一失の世界がある。得でありまた失である。我われが考えておるような程度の浅い得失ではなしに、得失を離れた得失である。

私たちが在家の生活をしておりながら、そこに定力がつき般若の智見が伴うてきたならば、行住坐臥の四威儀は四枚の般若となり、如法になってくる。如法になってきたときはじめて、生活がそのまま仏事であり法事である。仏作仏行である。それを外にして仏法はないのであります。

非常に高い理想であり高い次元でありますから、簡単には勿論いきませんですが、そこに理想を置いてお互いが一歩一歩前進する。生活が修行でありそこに自己の理想を少しでも実現してゆくことができるようになれば、生き甲斐のある生活となるわけじゃ。結果としてたとえ届かなくとも――その方向に踏み出しつつあるというところにも、やはり無限の生き甲斐があり価値がある。「踏み出す一歩で江戸まで届く」――その方向に向って進んでおれば、その願心、その菩提心は、遅速はあっても根気強く、生まれ変り死に変りやれば必ずいける。大きな自身をもち力強く踏み出してゆく。これが菩薩行じゃ。

それがだんだんと洗練され綿々密々になってくると、現実に為したことが社会的に、あるいは称讃され、あるいは非難されても、それによってこちらがノビてしまったり、またノホホンとなってしまったりしないで、それが正しいと信じ使命と感じたならば、何と云われようと断々乎としてその道に向って孜々として努めてゆく。この信念とこの実践力をもてば人間は素晴らしいもんじゃ。目標と実践力、目と足じゃ。ただ目標が定まっただけでもダメだし、ただ歩けるだけでもダメじゃ。智目行足、智慧の目と実践力の足。これを備えて、現実に法眼禅師の根本精神を活かして、一つ、たいていの人が得失ということだけにウンスウンス云っておる世の中で、はるかに得失を離れて、しかもただ観念の遊戯でなしに叩けば響く打てば鳴る、その場その場で本当に世のため人のためになる人間にならなくちゃ。概念の遊戯だけでは本当の人生は過ごせませんですから……。

今日はここまでに致します。

第二十七則　不是心仏

南泉和尚、因みに僧問うて云く、「還って人の与に説かざる底の法有りや。」泉云く、「有り。」僧云く、「如何なるか是れ人の与に説かざる底の法。」泉云く、「不是心、不是仏、不是物。」

無門曰く、「南泉は者の一問を被りて、直に得たり家私を揣尽して郎当少なからざることを。」

頌に曰く

叮嚀は君徳を損す、　無言真に功有り。
任従あれ滄海変ずるとも、　終に君が為に通ぜじ。

南泉（普願七四八―八三四）和尚というのは、馬祖道一禅師の弟子であり、また例の趙州和尚の師匠です。機峰の鋭い線の太い和尚で、十八歳でお悟りを開いた。悟ってしまったという。趙州和尚も十八歳で破家散宅、小さな〝俺が〟という我見がすっかり清算されてしまった。この天才的というか大物の趙州がそのご遷化まで四十年間お仕えした師匠である。

この『無門関』四十八則中に南泉の則が四則も出ておる。無門和尚も南泉和尚には随分心酔しておられたと思われるわけです。

■南泉和尚、因みに僧問うて云く、還って人の与に説かざる底の法有りや。

これは『碧巌録』の第二十八則にも「南泉不説底の法」として出ており、それには、

挙す、南泉、百丈の涅槃和尚に参ず。丈問う、従上の諸聖、還って人の与に説かざる底の法有りや。

となっておる。だからこの問いは、南泉が百丈涅槃和尚に参じた時、涅槃和尚が南泉に向かって発した問いなわけです。この『無門関』では「因みに僧問う」と、単に無名の一僧ですが、本当は先輩格の涅槃和尚を訪ねて行った時に、南泉が向けられた質問である。

ところで、この百丈涅槃和尚というのは、例の百丈独坐大雄峰で有名な百丈和尚、すなわち百丈懐海禅師ではなく、その弟子で懐海の法を嗣いだ法性禅師という方です。後をうけて、やはり百丈山に住し、常に『涅槃経』を誦しておったところから、百丈涅槃和尚と呼ばれたという。しかしそうすれば、百丈懐海と南泉は共に馬祖下の逸材であり、したがって涅槃和尚は南泉の先輩どころか法の上の甥にあたるわけで、その甥にかの南泉が「参ず」というのはちょっとおかしいわけです。

そこで、結局これは、やはり馬祖の嗣法者の一人である百丈惟政禅師という方がおり、この人は南泉の兄弟子にあたるなかなかできる人で、だから実は、この惟政禅師に南泉が参じたのであって、涅槃和尚とするのは錯りだとも古来云われており、またそういう典拠も一部にあるわけです。

とにかくまァ、南泉が先輩のところに訪ねて行った時、「従上の諸聖、還って人の与に説かざる底の法有りや」と質問された。これまでお出ましになった釈迦如来であるとか、あるいは摩訶迦葉とか、阿難とか、商那和修尊者とか、それら仏祖方が未だかつてどなたにもお話下さらないとっときの法がござんすか、と。南泉を

テストする言葉で、非常に大きな問題ですネ。それに対して、深いところを出しましたですネ。お釈迦さまもどなたもまだ説かない法がある、と。堂々と切って放したわけじゃ。

■泉云く、有り。

それじゃ、どういうのが人のために説かない、説かないというか説けないというか、そういう素晴らしいとっときの法でござんすか。

■僧云く、如何なる是れ人の与に説かざる底の法。

この後の方の質問は、具体的にグッと押してきておる。これを挨拶の拶という。〝前箭は軽く後箭は深し〟といって、はじめ「人の与に説かざる底の法」という、まァ一般論としての質問を出してちょっと軽く触れてみた。すると南泉は「有る」と答えた。手応えがあったものだからさらに腸をえぐるように、鋭くグッと押し込んできたわけじゃ。

そこで、南泉和尚は五臓六腑をさらけだした。その内容が、

■泉云く、不是心、不是仏、不是物。

単なる心でもない、仏でもない、また物でもない、と。堂々と吐いておりハッキリしておるのでありますが、常識で考えたのではあまりハッキリしない。

仏教というのは、普通、唯心論、つまりお互いの主観的な心の方面を主に説くように考えられているが、そういうものではないのですナ。この「心にあらず」という「心」は、非常にまァ、広い意味をもっている。

実は昨日、西那須野の近くの大田原市にある光真寺という二百人ぐらい収容できる曹洞宗のお寺さんに行ってきました。このお寺さんの息子さんが淡水寮や控室に長い間おって道場のためにずいぶん尽した方で、そう

いう関係でたのまれて行ってきたわけですが、大きな本堂ですから、そこで講演しても坐禅しても本当に静けさというものを痛切に感ずる。この道場も夜は相当静かですが、しかし、此処(ここ)でなんにも聞こえない静けさと田舎の静けさというのはやはり段違いの静けさがありますですナ。物音はなんにも聞こえてこない。聞こえてこないのでありますがそこに、ズシーンと本当に骨の髄までが静寂そのものを味わうような静けさです。

そういうところでグゥーッと坐るというと、ただなんにも聞こえないというのでなしに、もう一つ深いというか、その静寂の中に、叩けば響く、打てば鳴る、一種の潜勢力とでもいうようなものが伴ってくる。静中の動というか。

そういう境界になってくると、単なる主観的な心というだけでなしに、いわゆる物心一如(ぶっしんいちにょ)というか、体であるとか、物であるとか、精神であるとかいうふうな区別がなく、もう一つ次元の高い、本当に充実した世界がある。それを仏教では「心」と云っておるわけです。絶対心というか、宇宙心というか、精神であるとか、物質であるとかいうふうな対立を超越した世界。

そういう世界の自覚を霊性の自覚というわけじゃナ。理性や知性じゃない。それを禅経験という。ただ坐禅したことが禅経験ではない。そういう霊性の自覚というか、本当の身心一如の世界「三界唯心心外無別法(さんがいゆいしんしんげむべっぽう)」――そういう立場の心というものを自覚してはじめて、仏教のいう心に契当(けいとう)するわけです。『華厳経』にも「心仏及び衆生是の三無差別」とある。いま云うた心と、そしてそれを自覚したところの仏、それと衆生――人間だけでなしにすべての生類、またすべての事々物々、この三つは無差別である、と。

しかしいま南泉和尚は、そういう心でもなく、仏でもなく、また物でもないという。

「不是物」と、唯物論では後生大事とする物自身をも根こそぎ否定した。

このように、心でもない、仏でもない、物でもない、と一切を否定したわけですネ。そういうのがいまだ説

かれておらない法であるという。『碧巌録』ではこの後にまだ問答が続くのですが、ここでは無門和尚は、この、是れ心にあらず、是れ仏にあらず、是れ物にあらず、というところだけしかピックアップしておらないわけです。

こういういかにも中途半端のような、不親切な云い方のようで、もっとハッキリ云わなくちゃ我われにはわからない、つかめない。しかし、禅というのは「黙に宜しく喧に宜しからず」といって、あんまり説明しすぎないのを貴ぶわけです。本当は全然説明しない立場なんですから。結局、云うたってわからんような云い方しかしない、また云えない。いま南泉はいかにも新しい説を立てたようでありますが、よほど鋭くなければこれだけ聞いたのではわからない。具体的なものが出ておりませんですから。

そこで結局、そういうものはいったい何だろうか、と。問題をひとから聞いたり、外界を見たり、そういうことで悟ろうとしたのではいかん、というわけです。ひとにごちそうを食べてもらって自分が栄養を摂るわけにはいかん。自分が食べなくちゃ味はわからん。冷暖自知じゃ。「門より入る者は是れ家珍にあらず。須らく是れ自己の胸中より流出して、蓋天蓋地にして方に少分の相応有るべし」――外から入ってくるようなものはその家の本当の宝ではない。本物を得ようと思ったならば、自分の腸からにじみ出た、天に一杯地に一杯のものでなくちゃダメだ。これは巌頭和尚が雪峰和尚にした説法です。その声を聞いて雪峰和尚は大悟徹底する。ここでも「不是心、不是仏、不是物」と、南泉和尚が云い切っておるわけですナァ。

■無門曰く、南泉は者の一問を被りて、直に得たり家私を揣尽して郎当少なからざることを。

こういう問題をぶっかけられた南泉和尚は「家私を揣尽」。自分の家の財産を全部おっぽり出してしまった。全財産を傾け尽したのであるが、そのやり方がいかにも郎当、あわてふためいたというか、齢をとってヨボヨボしたというか、いかにも見苦しいという。

無門和尚はいかにも南泉和尚をボロクソに云ったような表現でありますが、禅というのは抑下の卓上といって、表面は罵詈讒謗のように見えるが、内実は非常に敬服し感嘆している場合がよくあるわけです。ここのところも、南泉は難しい問題にぶつかって全能力を発揮したが、どうも不得要領であったワィと聞こえますが、実は南泉にしてはじめて、これだけの大見栄を切ることができるというわけです。しかも、野狐禅のように実力なくして云っておるのでなしに、非常に線の太い機峰の鋭い南泉和尚でありますから、その不説底の法を説き得て十分なわけですナ。

そこのところを頌にうたいまして、

■**頌に曰く、叮嚀は君徳を損す、**

あんまり婆談義にああじゃこうじゃいうと、かえって不得要領になり瑕がつく。もの云えば唇寒し秋の風、云えば云うただけ限定される。

■**無言真に功有り。**

西洋にも沈黙は黄金より尊いというふうな諺がありますが、ものを云わないで云うた以上の力が実際に表われるのには、その人に徳がつくというか——この道場でもこれだけの方が真剣に打坐してきたならば、どんな力が強い人でも、どんな刃物を持ってきても、容易に一歩も踏み込むことができないほどの尊厳性というか、威厳が具ってくる。

■**任従あれ滄海変ずるとも、**

だから、たとえ太平洋のような大海原が涸れてしまって桑畑になってしまおうとも、

■**終に君が為に通ぜじ。**

そういう考えられんようなことが万が一あったとしても、わしゃ君のためにヘタな説明はしない、と。

ヘタな説明するとその言葉に付いて廻ってそれから一歩も出られんもんだから、結局、本当のことがわからないでしまう。趙州の無字にしても、白隠の隻手音声にしても、自己本来の面目にしても、これは各人が冷暖自知して、自分の身命を賭して、単なる主観的な唯心でもなく、単なる肉体、物質だけでもなく、その全体が融け合うた「心仏及び衆生是れ無差別」の世界——これはまァ解説すれば真如と云ったり、実相と云ったり、本来の面目坊といったり、いろいろ表現はありますが、それはいちおうの表現だ。本物は結局、冷暖自知。不疑の知といって、誰が何と云おうと、天地がひっくりかえってもどうすることもできない真実の世界、その真如のド真中に自分がズバーッと入ってしまって、体験してみる。体取する——全身全霊で成り切ってみるという見方じゃ。これほど確実なものはない。

そういう世界があるかないか。これは釈尊が第一の体験者であり、その後、歴代の祖師方が命がけで伝えてきた法じゃ。仏祖を信じたならばお互いもやれないことはない。みなも持っておるとお釈迦さまも太鼓判を押しておられ、それを歴代の祖師方が実際に証明してきた法である。昨日や今日、一人や二人がいったのでないわけじゃ。千古の真理、従来の諸聖が実地に体得し顕現してきた道じゃ。「成せば成る成さねば成らぬ成るものを、成さぬは己が成さぬためなり」。吾一人行けないということはないわけじゃ。

宇宙の真理、自然の理であるから、作用あれば反作用ありで、大きく叩けば大きく響くし、小さく叩けば小さく響く。小さく叩いて素晴らしい音を出そうとしてもこれは無理じゃ。驚天動地の悟りを得ようと思ったならば、本当に不惜身命、全身全霊を打ち込んで、一念一念、一呼吸一呼吸に精彩を加えてみていただきたいわけじゃナ。そうすると、その人それぞれにいろんな因縁もあり、差別の世界はあるわけですから、やっぱり速い人と遅い人、鮮かに行く人とそうでない人とがありますが、とにかく多少の遅速はあるにしても、どなたでも、いつの時代でも、どういう民族でも、本当にやればみな行く世界じゃ。だからマハーヤーナー（大乗）と

いわれておるわけです。

ですから、深くそれを信じ、しかも自分の可能な範囲において出来るだけ奮闘努力、精進してゆく。精進がないと禅定が実らない。禅定がなければ般若の智慧が出てこない。真宗のような立場ではただ信ずるだけで、信仰によって〝横超（おうちょう）〟というて横っ飛びに飛んで向こうに行こうという。易行道（いぎょうどう）というて、信ずることは非常に端的に入りますから、話を聞いて信じて行く。それでいちおうの安心（あんじん）を得る。信安心という。禅というのはただ聞いただけではいかん。聞思修（もんししゅ）というて、聞いて考えてこれを実践してゆく。証明してゆくわけじゃ。自内証の法といって、実際に自分の肉体の中で、精神と体力を錬（ね）って錬って実証し体取する。はじめに信じていたものが実践によって証明され、不疑の知となる。ここにおいて信と証とがピタリと一つになってしまう。信（しん）証不二（しょうふに）という。信だけでも証と違わないのでありますが、その信を本当に真受（まう）けできるほどこちらが純真であれば、スポッと横っ飛びにいわゆる横超できるわけじゃが、それが真宗の立場ですが、それほど人間が純真でないというと実践の裏付けがないとハッキリしない。その裏付けがいわゆる禅です。これは人に食べてもらったり、人に小便してもらったりするわけにいかない。自分で食べてみてなるほどそうじゃのうとなれば、たとえ天地がひっくりかえっても動かない確証を得るわけじゃ。だからそれはどうしても自分でなさっていただきたいというので、たとえ「滄海変ずるとも、終に君が為に通ぜじ」と。そこで南泉は「不是心、不是仏、不是物」と大見栄を切っておられるわけですナ。どうか一つご自分の足元で、実地に一歩一歩、歩々（ほほ）是れ清風という境地を養（やしな）っていただきたいわけじゃ。今日はここまで。

第二十八則　久響龍潭

龍潭、因みに徳山請益して夜に抵る。潭云く、「夜深けぬ、子何ぞ下り去らざる。」山遂に珍重して簾を掲げて出ず。外面の黒きを見て、却回して云く、「外面黒し。」潭乃ち紙燭を点じて度与す。山接せんと擬す。潭便ち吹滅す。山此に於て忽然として省有り。便ち作礼す。潭云く、「子箇の甚麽の道理をか見る。」山云く、「某甲、今日より去って天下の老和尚の舌頭を疑わず。」明日に至って龍潭陞堂して云く、「可の中箇の漢有り。牙剣樹の如く、口血盆に似たり。一棒に打てども頭を回らさず。他時異日、孤峰頂上に向って吾が道を立する在らん。」山遂に疏抄を取って、法堂前に於て一炬火を将って提起して云く、「諸の玄弁を窮むるも、一毫を太虚に致くが若く、世の枢機を竭すも、一滴を巨壑に投ずるに似たり。」と疏抄を将って便ち焼く。是に於て礼辞す。

無門曰く、「徳山未だ関を出でざる時、心憤憤、口悱悱たり。得得として南方に来り、教外別伝の旨を滅却せんと要す。澧州の路上に到るに及んで、婆子に問うて点心を買わんとす。婆云く、『大徳の車子の内は是れ甚麽の文字ぞ。』山云く、『金剛経の疏抄。』婆云く、『只だ経中に道うが如きんば、過去心不可得、現在心不可得、未来心不可得と。大徳、那

箇の心をか点ぜんと要す。』徳山、者の一問を被って、直に得たり口匾担に似たることを。然も是の如くなりと雖も、未だ肯て婆子の句下に向って死却せず。遂に婆子に問う、『近処に甚麽の宗師か有る。』婆云く、『五里の外に龍潭和尚有り。』龍潭に到るに及んで敗闕を納れ尽す。謂つべし是れ前言後語に応ぜずと。龍潭大いに児を憐んで醜きことを覚えざるに似たり。他の些子の火種有るを見て、郎忙して悪水を将って驀頭に一澆に澆殺す。冷地に看来らば一場の好笑なり。」

頌に曰く

名を聞かんよりは面を見んには如かじ、面を見んよりは名を聞かんには如かじ。
然も鼻孔を救い得ると雖も、争奈せん眼睛を瞎却することを。

今日のところは〝道い得るも三十棒、道い得ざるも三十棒〟で有名な徳山（宣鑑七八二―八六五）和尚が、いわゆる学者から禅者に飛躍したその端的が出ておる則です。

これは、徳山が龍潭和尚の処で大悟した消息を述べておる本則よりも、そこへ行くまでの因縁を書いてある無門和尚の評唱を先に話した方がわかりやすいので、評唱から先に致します。

ところで、まァ不思議なようなことでございますが、今から二千五百年ほど前にインドにお釈迦さまがお生まれになり、シナには孔子さん、老子さんがお生まれになり、またほとんど時を同じうしてソクラテスも生まれておる。日本でも平安朝に伝教大師と弘法大師が、鎌倉時代には法然上人、親鸞聖人、また栄西禅師、道元

禅師、それから日蓮聖人等ほとんど時を同じゅうして出ておられる。一つの周波のようなものがあって、偉い人が出る時にはぐるりに偉い人が出る。

シナの唐の時代（日本の奈良朝末期から平安朝にかけて）には、華厳でも、天台でも、真言でも、律でも、また禅の方でも素晴らしく偉い人たちが雨後の筍のように輩出した。特に禅の方では、臨済禅師や曹洞宗ご開山の洞山了价禅師、それから例の趙州和尚、そして今日の話の徳山和尚、そういうお歴々が轡を並べて出てきた時代です。

この徳山という人は学者であって、三論宗とか法相宗を研究し、また律にくわしかった。仏教を学問的に根本から研究しておった。

さて、

■無門曰く、徳山未だ関を出でざる時、心憤憤、口悱悱たり。得得として南方に来り、教外別伝の旨を滅却せんと要す。

そのころ南方の方で、禅宗とかいう新しい一派が、経典に依らないで直指人心、見性成仏、見性すれば仏になるなどと大それたことを云うておるがもっての外の連中じゃ。実に千劫もの長い間生まれ変り死に変りして仏の威儀を習い、万劫の間綿々密々の修行をしてやっと仏になれるのである。それなのに、見性すれば仏になれるなどと本当にもったいないことである。しかし、そんな連中が澎湃として出てきておる。よし、一つこれを根本的に滅却さしてやろうというて徳山は昂然として旅に出るわけですが「関を出でざる時」――これは北方の蜀の郊関です。徳山はまだ旅に出る前、非常に憤慨しておって、見性成仏などという連中がそこにいたならばボロクソに云いたいのであるが、北方にはそういう連中はまだ少ないから、云わんと欲して云い得ない時を悱々という。そして経典に依らないで以心伝心の法門などと云うておる失敬な奴らは、根こそぎに絶やして

しもうてやろう、という大見識をもって出発したわけじゃ。

そうやって南の方に来て、

■澧州の路上に到るに及んで、婆子に問うて点心を買わんとす。

洞庭湖のほとりまでやってきた時、おなかもすいたのでちょうどそこにあった茶店に入り、そこの婆さんに餅をくれと云った。「点心」とは間食をすることですが、今日では食事のことを意味するようになった。

さて、婆さんにボタ餅をくれんかと云うたら、その婆さんが、

■婆云く、大徳の車子の内は是れ甚麽の文字ぞ。

車子といったら何か車のようでありますが、これは昔の坊さんが旅をする時に仏具や衣類等を入れて背負う笈のことで、まァいまで云うたら背嚢のようなものです。柳行李のようなもので、キチッとした形の笈を徳山も背負っていたわけでしょう。それを見て婆さんは、あなたずいぶん重そうなものを背負っておいでですが、中にいったい何のご本が入っておるのですか、と尋ねてきた。

餅をくれといってきたのだから餅を売ってやればそれで済むものを、この婆さん、そこに余裕というか、エライ学者が来たようだから一つ問答しようというわけですナ。すると徳山の方でも、自分の得意絶頂の物を入れてありますから、満面に笑みを湛えて「ウン、これか、これはのう……」というところですネ。

■山云く、金剛経の疏抄。

これは『金剛経』の疏抄、注釈本が入っておるのじゃ、と。

『金剛般若経』――般若というものは素晴らしく堅くて光る金剛石のように、何ものにも壊されず一切のものを砕いてゆくものという意味で『金剛般若経』と云っておるわけでありますが、六祖慧能禅師もこの『金剛経』の中の「応無所住而生其心」という一句を聞かれて心機一転され、やがて五祖弘忍禅師のところでその応

無所住而生其心の端的をさらに洗練されたわけです。それ以来、まァ禅には所依の経典はないといわれておりますが、禅の背景といえば、結局『般若経』でありますから、この六祖以来、禅宗においては『金剛般若経』が重視されてきておるわけです。

般若経典中一番短いのが『般若心経』でありますが、『金剛経』は『心経』のように短くもなくまたそう大部でもない。全体が三十二章で構成されているが各章は短い。お彼岸なんかには国民全体がみな『金剛経』を読んだ時代もありますが、次に大部のものが『小品般若経』。これを龍樹菩薩が講釈したのが『大智度論』百巻です。これが全部わかれば、仏教のすべてがわかったといっても過言でない大部のものです。その上に『大品般若経』があり、さらに六百巻の『般若経』があるわけですが、とにかく『金剛経』というものは般若の本質をきわめて徹底的に説いてある経典です。その『金剛経』の疏抄、これは青龍禅師という方が注釈した「青龍疏」といわれるもので、これを徳山は綿密に研究しておった。それをここに入れておるんじゃがのう、と云って得意になったわけじゃ。

するとその婆さんは、

■婆云く、只だ経中に道うが如きんば、過去心不可得、現在心不可得、未来心不可得と。大徳、那箇の心をか点ぜんと要す。

それでは、その大切な『金剛経』の一節に「過去心不可得、現在心不可得、未来心不可得」――過去心はもう過ぎ去った心だから摑むことができない。現在心も今の心ですが「い」という時はまだ「ま」は出てきておらず、「ま」といった時はすでに「い」は過ぎておりし、ウロチョロしておったら過去になるか未来かで、瞬間の問題であるからこれも摑めない。――このように『金剛経』には説かれてあるのはご承知のことと思いますが、それでは、いまあなたはいったいどの心で餅を食べたいといわれるのですか。一つ『金剛経』の立場で講釈し

てもらいたいと思います。もしこれに答えて下さったならば餅はいくら召し上がってもお代は結構です、ご供養しましょう。しかし、答えられなかったらせっかくですが余所へ行って買うてもらいます、と出てきた。まったく商売抜きの禅問答になったわけです。

たしかに婆さんの云うとおり『金剛経』にはそうある。自分はここで何の心で餅を食べるのか、徳山には説明が出来なくなってしまった。

■徳山、者の一問を被って、直に得たり口匾担に似たることを。

こんな茶店の婆さんから、自分が一生かけて研究しておる経典の中心課題について、こんなまァ簡単な質問をされて徳山はグゥの音も出なくなってしまった。匾担とは、担ぎ棒で重い荷物などを担いだときその担ぎ棒が重さでへの字になった形のことで、いま徳山も、グッとつまって口を開こうにも開けない。結局、平身低頭せざるを得なくなった。しかしこの人も相当我が強かったのでしょう、

■然も是の如くなりと雖も、未だ肯て婆子の句下に向って死却せず。

本当に参ってしまったのでありますが、婆さんに参ったとは云わない。

■遂に婆子に問う、近処に甚麽の宗師か有る。

お婆さん、あんたがわしにこんな質問をするというのはきっとこの近くに大善知識がおるんじゃろ。あんたに智慧をつけたその人を一つ紹介せい、ということになったわけです。

■婆云く、五里の外に龍潭和尚有り。

お説の通りじゃ、と。ここから五里の処に龍潭という和尚がおられるという。五里といってもシナの一里は短くて六町一里というから、だから五里で日本の約一里ですネ。

それではと徳山は、餅を食うたか食わんか、まァ婆さん餅をくれなかったに違いありませんが、しかし餅の

問題どころではない、こんどは本当に命の問題じゃ、徳山さっそく龍潭和尚の処へ行った。

■龍潭に到るに及んで敗闕を納れ尽す。

そうして龍潭和尚の処に来て問答商量した徳山は、しかし根こそぎに負けてしまったというわけじゃ。

■謂つべし是れ前言後語に応ぜずと。

前言とは、徳山が禅宗坊さんたちを徹底的にやりつけてしまおうと意気高々だったことを指し、しかし、かえってミイラとりがミイラになったというか、今後はもうあなたのおっしゃることは真底から信奉してまいりましょう、と平身低頭したことを後語というわけで、それが応ぜず、全く徳山は一変してしまったというわけですナ。

■龍潭大いに児を憐んで醜きことを覚えざるに似たり。

龍潭和尚もなかなかの人物で、まァ敵が乗りこんで来たようなものの、その者に自分を本当に肯わせ、自分の骨髄を伝え得たもんでありますから、その子・徳山可愛さに他から見たら可笑しいほど褒め上げ、

■他の些子の火種有るを見て、

徳山にほんの少しではあるが火種、金剛に匹敵する般若の火種があるとハッキリ認め、しかもそれが証拠だてられたので、

■郎忙して悪水を将って驀頭に一澆に澆殺す。

もう龍潭和尚はなんかソワソワして汚水を徳山の頭からぶっかけてズブ濡れにしてしまった。――こいつこそ将来、大いに宗旨を挙揚するであろう、というふうな、まァ予言をしてしまったわけです。それもまた醜いことであるが……。

■冷地に看来らば一場の好笑なり。

そんな有様は、冷静に見るとなんだか両方ともちょっと常識外れのようだが、まァ大変なことであったというわけですナ。

さて、それでは龍潭和尚のところでどういうことがあったか、というのが本則にのっておるわけです。

はじめに返りまして、

■龍潭(りゅうたん)、因(ちな)みに徳山請益(しんえき)して夜(よ)に抵(いた)る。

茶店の婆さんから聞いて徳山は、そんならというので龍潭和尚のところに駈(か)けつけた。龍潭も、これはエライ男が来たとすぐに見てとったのでありますが、この男どんなやり口をするのかとすぐには出て行かず、屏風(びょうぶ)の後に身をひそめておった。すると、この徳山というのはとにかく禅宗坊さんをやりこめようという意気込みでやって来た人だけに機峰が鋭い、玄関で「たのもうー」と呼んでも誰も出てこんもんですから、大声で、

〝久しく龍潭と響く〟これが表題になっておるわけです。〝来てみれば龍もなく潭もまたない〟と。

この界隈では茶店の婆さんまでが龍潭龍潭と云っておるほど素晴らしい師匠であると聞いて来たが、来てみたら大した龍も、また龍のおりそうな場所もありゃせんじゃないか、と凱旋(がいせん)将軍のような調子でどなりつけたわけです。そこですぐに龍潭和尚が出てきて、

〝汝すでに龍潭に到りおわれり〟お前さんすでにちゃーんと龍潭に来ておるぞ、と。しかも今来たのじゃない。お前さん茶店の婆さんに聞いてやって来たのだろうが、それより先に、お前さんが南方の禅宗坊主をやりこめてやろうと出発する前から、さらには、父母未生以前、お前さんのお父さんやお母さんがお前さんを生んでくれる前、地球が出来る前から、はや龍潭に来ておるんじゃ、と。

結局、この「龍潭」というのは、宇宙の第一原理というか、宇宙や人生をして然らしめておるところの根本的なもの、それをあなたはすでに持っておるぞ、と。お前さんは自分でそれを見届けておらないだけで、本当

は龍潭のド真中におるんじゃが、と。素晴らしい見識ですネ。

しかし徳山には何のことかわからない。現に龍潭和尚に面接しておりながらまだわからない。そこで請益、――いちおうのことは聞いておるがどうも具体的にはわからない。公案はいただいておるがどう工夫してよいかわからない。そこで何か手掛りを知りたいので、微に入り細に亘って審らかに質問するわけじゃ。いま徳山も、いったい、禅師はどういうことをおっしゃりたいのであろうかと隠寮に独参したわけです。そうやって微に入り細に亘っておるうちだんだんと夜がふけてきた。

■潭云く、夜深けぬ、子何ぞ下り去らざる。

大変遅くなったが、お前いつまでもここにおって退らんというのはどうしたことか、と。もう帰って寝ェ、と云うて龍潭和尚は徳山を振られたわけです。

■山遂に珍重して簾を掲げて出ず。外面の黒きを見て、却回して云く、外面黒し。

そこでそれ以上居るわけにいきませんですから徳山も、珍重、どうも長い間ご指示ありがとうございました、お休みあそばせと云って夜の挨拶をして簾をあげて外へ出てみると真っ暗である。そこで戻ってきて龍潭に、どうも外は真っ暗闇で様子もわからず困りました、というと、

■潭乃ち紙燭を点じて度与す。

紙燭――昔は懐中電灯などありませんから、紙燭といって周囲を行灯のように紙を張って中にローソクを灯して手に持ち歩くものですが、いま龍潭は親切にその紙燭に火を灯して渡してくれた。

■山接せんと擬す。

そこで徳山はありがたくお受けしようとすると、

■潭便ち吹滅す。

いま徳山が当に受け取ろうとした瞬間、せっかく火をつけてやったその紙燭をフッと、もっとも大事なときにフッと龍潭は吹き消してしまった。

消すぐらいならはじめっから渡さぬがよかろうと、理屈であったらそうですが、まァ、徳山が長時間説法を聞いて境界が禅というものを認めざるを得ないところまで来ておったわけでしょう。そこで、ローソクまでつけてあげて、光明の世界に入ったその瞬間に——もう光明とか暗闇とか、煩悩とか菩提とか、生死とか涅槃とか、そういう大きな隔たりの世界をだんだんと攻め寄ってきて、ちょうど殻の中のヒヨコがだんだん孵ってきて、母鶏がもうこの辺かなという瞬間に外からズボッと叩くと殻が毀れてピヨピヨッとヒヨコが出てくる。啐啄の機といって、そういうデリケートな以心伝心の世界、向うが九分九厘まで出来ておるところに一撃を加えるというか——フッと吹き消した。

■山此に於て忽然として省有り。便ち作礼す。

真っ暗になった瞬間、暗闇とか光とかの相対の世界ではなく、父母未生已前、自己本来の面目が、汝すでに龍潭に到りおわれり、お前さん前から龍潭に来ておったのであるといわれた真相が、その瞬間にズボッと「省有り」。人生・宇宙の根源に到達したわけじゃ。

そこで、その因縁を作って下さったこの龍潭和尚が徳山にはありがたくて立っても居てもおれない。おのずから礼拝じゃ、スーッと頭が下ってしまった。

■潭云く、子箇の甚麽の道理をか見る。

すると龍潭和尚は、お前さんどういう道理を見てそんなにおじぎをするのじゃ、と云うと、

■山云く、某甲、今日より去って天下の老和尚の舌頭を疑わず。

いままで勝手な事を申しておりましたが、いま老大師のご指示にあずかりおっしゃられることが本当に骨の

髄までしみこみました。今後老大師のおっしゃることは微塵も疑いません、と云って徳山は兜をぬいだわけです。

■明日に至って龍潭陞堂して云く、可の中箇の漢有り。

翌日、龍潭和尚が提唱のとき高座に上がって云うには、ここに大勢おられるが、中に本当の奴がおるぞ、と。箇の漢——漢とはまァゼントルマン、士、さむらい、実に出来る人物がおりますぞ、と。

■牙剣樹の如く、口血盆に似たり。

そのご仁の牙、歯は、剣さながら触ったものは何でも斬ってしまう。仏に逢えば仏を殺し、祖に逢えば祖を殺す。そして口は真っ赤、赤心というか、全身全霊が真心で満ちておるという。

■一棒に打てども頭を回らさず。

また頭から叩きのめしたところでビリ動きもしない。

■他時異日、孤峰頂上に向って吾が道を立する在らん。

いずれ将来この男は、普通の人では寄ってもつけないほどの境界をもち、その体得した道でもって一世を風靡するであろう、と云うて師匠はまァ大褒めに褒めたわけじゃ。

そこで徳山は、別に名指しされたわけではなかったが、そんなことは通じますから、師匠にエライ褒められてさすがにジッとしておれない。

■山遂に疏抄を取って、法堂前に於て一炬火を将って提起して云く、

これまで後生大事にと担いできた『金剛経』の綿密な注釈本である「青龍の疏」を、法堂に集っている大衆の面前に突き出し、片手には火のついたたいまつをかざし、そして云うた言葉がまたふるっておる、

■諸の玄弁を窮むるも、一毫を太虚に致くが若く、世の枢機を竭すも、一滴を巨壑に投ずるに似たり。と疏抄

を将って便ち焼く。

学問的にいろんな立場で玄々微妙の真理を探求してみても、それはウの毛一本大虚空にフゥーッと吹き飛ばしたように些々たるものであり「世の枢機を竭すも」――世間的に肝心なところを体得したところでこの宇宙の真理、真如実相というか、仏教ギリギリのところから云ったならば、それは大海に雀の涙を落としたようなものである、と。ニュートンが引力の法則を発見した時、浜の真砂の一粒を見つけ出したにすぎないと、まァ謙虚な気持で云われたのでありましょうが、それに似たようなことを徳山も云わざるを得なくなってきたわけじゃ。ズボーッと素晴らしい世界に入るなどということを否定してきた自分が、いま実際にその素晴らしい境地に入ってしまったものでありますから、これまで細かな注釈や詮索を是れ事としてきたことは本当に微々たることであった、と。まァそれも大切なことではありますが、いま師匠からエライ予言をされて、別におだてられたのでもないのですが、徳山は感きわまって、感激に乗じてこれまで金科玉条としておったものを焼いてしまった。そして、

■是に於て礼辞す。

もう肩の荷が下りてしまったというか、すべてが解決したというわけで礼拝して去った。

非常な変化ですネエ。やっつけようと思うてきたのが逆にやっつけられ、しかもそこに翻然として新しい道が開けて、これがやがて禅界の一方の雄として「道い得るも三十棒、道い得ざるもまた三十棒」と、臨済の一喝に対して徳山の三十棒と、千年の後までやかましくいわれる徳山和尚が誕生したわけじゃ。この徳山の弟子に雪峰義存、雪峰から雲門宗の雲門と、だんだんと展開してゆく。この徳山ちょうど臨済と時を同じゅうして出たわけです。

それに対して無門の頌、

■名を聞かんよりは面を見んには如かじ、

龍潭和尚、龍潭和尚と、いわゆる知名の士というか、ただその評判を聞いているだけではしょうがない、実際に行って直接拝眉し、そこに五臓六腑まで見抜かなくちゃいけない。しかし、

■面を見んよりは名を聞かんには如かじ。

〝来てみればさほどでもなし富士の山〟――富士山、富士山云うて世界中の人が感嘆するこの名山も、実際に登ってみるとヘンな石ころばっかり重なっているだけで別にきれいでもない。それより、東海を圧している遠方からの眺めの方が本当に富士山である。

■然も鼻孔を救い得ると雖も、

しかしそこへ行って――龍潭のところに来てはじめは龍も見えないと大見栄をきったが、請益して龍潭の真相に触れるというと「鼻孔を救い得ると雖も」――この目鼻、肉体の目鼻だけでなしに精神上の目鼻じゃ。すでに具有しておる父母未生已前、自己本来の面目坊、それを龍潭に到ってはじめて見得したわけなんじゃ。〝ここに禅門の宗を得たり〟と。宗とは大本、根源じゃ。天地に通じ、時間・空間の制約を受けず、過去の過去際から未来際にわたり、東西南北上下四維、尽十方無礙光如来の面目を本当にキャッチし得たということは何と幸せなことであろうか。ここにはじめて、天上天下唯我独尊というか、釈迦や達磨と本当に手をとって共に舞うという境界を得たのであるが、

■争奈せん眼睛を瞎却することを。

しかし、徳山はあまりにエエものを見たので「眼睛を瞎却」――ドメクラになってしまいせっかくの疏抄を焼いてしまったと。別に焼かなくともいいわけです。――「宗通説通」というのがありますが、根源を直に摑もうという自行を「宗通」といい、その根源の把握がまだ概念的理解の段階の人にも、それでは概念的にも弘

めようという化他門を「説通」といいます。この「宗説」は車の両輪の如しともいわれ、禅の根源を直に把握することはもちろん不可欠のことながら、やはり『金剛経』をそのように注釈することもまた確かに一つの道であるというわけです。

だから、それを焼いてしまったというのは、まァ行き過ぎというか、しかし熱してくるとそういうところまでいく場合が往々にしてあるわけですナ。しかしここで無門和尚は「争奈せん眼睛を瞎却することを」と云うて、いかにも徳山がドメクラになってしまった、と。これは悪口のようでありますが、普通の肉眼はつぶってもそこに心眼が開けたというか、ドメクラになって、無限の眼で本当のことを見る力も出来ておる、と。いわゆる無の目、無の鼻、無の耳をもった——学者の徳山から禅者徳山に転向したわけじゃ。

お互い私どもは、それぞれ本職を持っておるわけでありますが、本職を捨てなくともエエですから、その仕事の中から人生の第一義に通ずるこの「宗」を体得していただきたいわけじゃ。今日はここまでに致します。

第二十九則　非風非幡

六祖、因みに風刹幡を颺ぐ。二僧有り、対論す。一りは云く、「幡動く。」一りは云く、「風動く」と。往復して曾て未だ理に契わず。祖云く、「是れ風の動くにあらず、是れ幡の動くにあらず、仁者の心動くのみ」と。二僧悚然たり。

無門曰く、「是れ風の動くにあらず、是れ幡の動くにあらず、是れ心の動くにあらず、甚

れの処にか祖師を見ん。若し者裏に向って見得して親切ならば、方に知る二僧鉄を買って金を得、祖師忍俊不禁、一場の漏逗なることを。」

頌に曰く

風幡心動、一状に領過す。

只だ口を開くことを知って、話堕することを覚えず。

この前お話しましたように、（「第二十三則・不思善悪」参照）六祖慧能禅師は黄梅山の五祖弘忍禅師より釈尊伝来の衣鉢を受けて、広東の方に来て十数年間世に隠れ、いわゆる聖胎長養しておった。今日の則はその聖胎長養からいよいよ大法を挙揚するきっかけとなった話です。

広東は戦災に遇った部分もございますが、この則にでているお寺はまぬがれて、私も戦時中向うにおったもんでありますから、この寺にはしょっちゅう行っておりました。光孝寺という寺でした。しかし六祖の時代には広州の法性寺といわれておった。ここには「風幡動」といって、いまもこの建物があります。

たまたま出家まえの六祖がこのお寺の門前に行った時、

■六祖、因みに風刹幡を颺ぐ。

昔からインドでも、今日は説法があるというシンボルに門前に幡を掲げていた。シナでもそうしておったわけです。いまもちょうどこの法性寺では説法があるというので幡が掲げられ、その幡が風にはためいていた。

その時、

■二僧有り、対論す。

その揺れ動く幡を指して、二人の坊さんが日向ぼっこでもして議論しておったわけです。

■一りは云く、幡動く。一りは云く、風動く、と。

一人は、あれは風が動いておると云い、もう一方は、いやあれは幡が動いておるのだと云う。鐘を叩けば音がするが、鐘が鳴るのか撞木がなるのか。鐘だけでは音が出ない。撞木で打つから鳴るわけだけれども、かといって撞木だけでもまた鳴らない。だから鐘と撞木の合が鳴ると云うた人もおるが、いまも、風が動く、いや幡が動くと議論が止まない。

■往復して曾て未だ理に契わず。

いろいろやってみるがどうも核心にふれてこない。そこで、

■祖云く、是れ風の動くにあらず、是れ幡の動くにあらず、仁者の心動くのみ、と。

その堂々めぐりするばかりの二人の坊さんの議論を聞いていた六祖、気の毒になって、しかし、相手は坊さんでありこちらはまだ出家しておりませんから、二人に敬意を表して、私のような俗人があなた方の議論にはめていただいてよろしゅうございましょうか、といちおう了解を求めると、云うことがあるなら云うてみい、と。そこで六祖は「あれは風が動いておるのでも幡が動いているのでもありません。あなた方の心が動いておるのです」。

「仁者心動」──客観の問題を主観の方に移したというか、君達が思慮分別してどうじゃこうじゃ云うて、あんた達の気持ちが動いておるんじゃないか、と。

そう云われてびっくりして、

■二僧悚然たり。

全く奇想天外、思いもかけなかったことを云われて、この二人の坊さんは恐れおののいたというわけじゃ。

この時、この六祖の言葉を聞いておどろいたのは二人の坊さんだけではなかった。この寺には昔から立派な涅槃像が安置されており、よく『涅槃経』講義が開かれておったそうですが、その法師として印宗和尚という方がおり、この方も、いまの六祖の言葉にびっくりしたわけです。で、あんなみすぼらしい姿をしておるがこの人はただ者ではないにちがいない、と。そこで自室に招待して、翌日、「仁者心動」についての境位、筋道を詳しく聞いたわけじゃ。我われは外ばっかり見てああじゃこうじゃ云うておるが、本当に問題にするのは内のこと、まず自己の究明からしていかなくちゃいかんじゃないか、ということをだんだんと掘り下げてくるもんでありますから、ますますこの方は並大抵の方じゃないと思いはじめたわけです。

当時、五祖弘忍の法が南方に移ったということが禅界の大評判になっていたが、しかしそれから十数年経ったいまも、その法を嗣いだ者がどこへ行ってどうしておるかわかっておらなかったので、それがあなたではないかと印宗法師は目星をつけたわけですネ。そこで六祖ももうここまで来たもんでありますから、隠さないで、実はわしが五祖弘忍禅師の法を受けておる、と。その証拠に釈尊伝来の衣鉢を持っておる、と。こういう時に証拠がものをいうわけですナ。もう誰も疑うことができない。

そこで印宗法師は大衆を集めて、この盧行者が実は六祖であると紹介して、いま自分は出家ではないが肉身の菩薩に逢えたと云うて、大衆を率いて弟子となったわけじゃ。そして、同じくこの寺におった智光という律師——当時はまだ禅をやる人たちは律寺に住んでおったのですが、この智光律師について六祖は戒を受けて出家するわけです。今日でも、六祖が出家したこの場所に大きな菩提樹が二本立っておる。最初のは枯れていまのは二代目の樹ですが、それにしても何百年という菩提樹です。その傍らに小さな塔、卒塔婆が建っており、これが六祖の出家した跡なんです。この光孝寺で六祖は説法を始め、非常に弘まった。やがて曹溪に移ってからも、印宗法師をはじめとしたこの人々が向うに行ってもお世話するわけです。

仁者心動――あなた方の心が動いておるんじゃ、といって、まァビックリさせたというのであるが、それに対して無門和尚がまた素晴らしい批評をしておるわけじゃ。

■**無門曰く、是れ風の動くにあらず、是れ幡の動くにあらず、是れ心の動くにあらず、**

六祖の「心が動く」ということまで否定してしまったわけじゃ。

風が動くとか幡が動くとかいうのは客観世界のことですから、客観の世界から主観の世界に移すことは一つの大きな変化でありますが、しかし、まだ客観と主観とが対立しておるようでは相対の世界であり、禅の窮極ではない。

禅の己事の究明ということは、出発点は己事究明でありますが、そこに人生宇宙全体の問題が解決されなくちゃいかんわけです。だから「仁者心動」ということだけ、主観の問題に移してその主観の問題が未解決だからそんなに動揺しておるわけじゃ、と云うただけでは、これはまァ、いちおうの問題解決の途中にはなりますが、全体の解決にはならないわけじゃナ。是れ心の動くにあらず！

■**甚(いず)れの処にか祖師を見ん。**

六祖慧能禅師の云われたことまで否定されたことになると、いったい六祖の面目はどこにあるかということになる。どんな偉い人でも何か云うと、もうそこに一つの限定が生じますから、ヘタなことは云えんということじゃナ。

■**若し者裏(しゃり)に向って見得(けんとく)して親切ならば、**

そう云う、風が動く、幡が動く、心が動く、というところの結論は何かというわけですネ。風と幡と人間と、この全体が一如の世界というか、主客がまだ分れない以前、先見的というか超経験的というか、父母未生已前、自己本来の面目というか、そこのところが本当にハッキリしないと、最後の問題の解決にならないというわけ

です。そこが本当にハッキリ摑めると、芸術家なり彫刻なり絵画なりあるいは詩歌なりで、そこをいかに表現するかという問題です。まずしかし、本物を摑むということが表現以前の問題じゃナ。それが摑めたならば、人生そのものが本当に活きてくる。

■方に知る二僧鉄を買って金を得、

この二人の坊さんは、風じゃとか幡じゃとか客観世界の末節を問題にしておったが、六祖によって仁者心動——こっちの方が動いておるんじゃと指摘されて、そこに気が付いたのは、まァ鉄を買うたようなことだ、と。しかし、大分エエところに気付いたが、さらにその「仁者心動」をも超越して「是れ心の動くにあらず」天地ヒタ一枚の境地というか、真如実相の世界というか、そういうところまで、この「仁者心動」を因縁としてわかれば、これは黄金を獲得したようなものである、と。

■祖師忍俊不禁、一場の漏逗なることを。

まァ、さすがの六祖慧能禅師も、二人の雲水さんがあまりに幼稚にごちゃごちゃやっておるもんだから、聞くに堪えかねて「仁者心動」とやってみたものの、それも一場の恥さらしであったわい、と無門はつきこましたわけですネ。

そこを、

■頌に曰く、風幡心動、一状に領過す。

風が動くとか幡が動くとか、心が動くとか、いろんなことを云うが、そんなものはみな同罪じゃ、と。みな同じく刑法第何条によって同罪に処される、同罪じゃからみなダメじゃ、と。

■只だ口を開くことを知って、話堕することを覚えず。

さすがの六祖慧能禅師も、あまり気の毒になって一言云わしてもらいたいと割り込んで行って「仁者心動」

と云って、まァ相当の効果を得たが一場の恥さらしになった、と。しかし「話堕することを覚えず」――恥さらしになっておりながら、婆さんが孫を可愛いがるように、自分でそのおかしな様子がわかっておらない、と。まァ、いかにも六祖をバカにしたような表現ですが、無門和尚いかにも押さえつけたように云うておるが、例の抑下の卓上。やむにやまれぬ六祖の慈悲心というか、広大な菩提心、下一切の衆生を済度せんという気持ちで満ち満ちておる――そういう菩薩の病、非常にみっともないことまでして衆生済度しようという六祖の素晴らしさを、内心では讃嘆しておるわけですナァ。まァ今日はここまでにしておきます。

第三十則　即心即仏

馬祖、因みに大梅問う、「如何なるか是れ仏。」祖云く、「即心是仏。」

無門曰く、「若し能く直下に領略し得去らば、仏衣を著け仏飯を喫し、仏話を説き仏行を行ず、即ち是れ仏なり。然も是の如くなりと雖も、大梅多少の人を引いて、錯って定盤星を認めしむ。争か知らん箇の仏の字を説くも、三日口を漱ぐと道うことを。若し是れ箇の漢ならば、即心是仏と説くを見て、耳を掩うて便ち走らん。」

頌に曰く

青天白日、　切に忌む尋覓することを。
更に如何と問えば、　臓を抱いて屈と叫ぶ。

今日の則は、大梅法常禅師（七五二—八三九）が主役ですが、その大梅をして大成せしめた馬祖道一禅師（七〇九—七八八）のことから説きはじめておる。

この馬大師は『碧巌録』第三則に「日面仏月面仏」の話頭で早くから出てこられる非常な大人物でございます。若い頃、南岳で坐禅をしておったとき、近くの般若寺の南岳懐譲禅師（六祖慧能禅師の嗣法者）が、青年がエライ真剣に坐禅していると聞いて、ちょうど通りかかった折に坐禅をしてどうするつもりかと馬祖に尋ねてみた。すると、仏になるつもりであるという。そこで南岳禅師は何を思ったのか一枚の瓦を拾ってきて、坐禅してる馬祖の前で一所懸命に磨きはじめた。馬祖は驚いて、いったい何をなさるつもりか、と。鏡にしてみようと南岳は云う。瓦をなんぼ磨いたところで鏡にはなりますまい、と馬祖は不審に思うた通りに云うと、南岳は瓦を磨いても鏡になせないように、ただ坐禅しただけではダメじゃ、と。そこで馬祖は非常に行きづまったわけです。坐禅しておれば仏になれると思っておったのに、それではムツカシイという。それではいったいどうしたらよろしゅうございますかと突っ込んで聞いてみると、南岳禅師は、例えば牛車が進まん時、いったい車を叩いたらいいか、牛を叩いたらいいか、と云った。

ただ坐っておるというかたちだけで仏になるわけにはいかん。そこに運心工夫というか、精神と肉体が調和して身心一如の境地に展開していかなくっちゃいけない。ただ坐っただけでもいかないし、焦ったからいくのでもない。正しい方向に向って身心一如の境地を掘り下げ精進してゆけば、自然に時節因縁到来し、何らかがそこで一つのモメントとなって爆発する。精進がないと千年河清を待つである。

この馬祖も、まァただ坐っているだけではなかったでしょうが、黙々と坐っているだけではダメだと、ハッキリ指示され、かくて南岳懐譲禅師に就いて十数年励み、本当のお悟りを開いたというわけなんですナ。

その後、江西に行って大法を挙揚し、あるとき師匠の南岳が、まァ験（た）めすというか、一人の坊さんを馬祖のところに行かせて、馬祖が説法の座についたらすぐに「作麽生（そもさん）」――どうですか、と聞いてみよと命じた。その坊さんが馬祖のところへ行って指示された通りにやると、馬祖は「塩醤（えんしょう）を欠かず」と答えた。おかげで塩や醤油の日常品に不自由しておらない、つまり日々是れ好日で過ごしております、と。その報告を聞いて南岳は、まァ喜ばれたというわけです。

この馬大師の門下からは、百丈、南泉、そして今日の大梅法常とか、また居士の龐居士等八十余人の大人物を打ち出したわけじゃ。まァ馬大師という方は、当時の禅界の大立者です。さて、

■馬祖、因みに大梅問う、如何なるか是れ仏。

馬祖禅師に、弟子の大梅が仏さまというのはどういうものでござんすか、と質問したところ、

■祖云く、即心是仏。

この、心に即して、仏であると。即心是仏！

もちろんこの心というのは、ただお互いの主観的な心ではありませんですが、この即心是仏の語を聞いた瞬間に大梅法常は大悟したというわけです。

その後、大梅は馬祖の許を去り、かつて梅子真という古徳が住んでおった山中の旧居に庵を結び聖胎長養をした。そうして幾年か山奥で聖胎長養していたある日、同じく馬祖の法嗣の塩官斉安（えんかんさいあん）禅師という方がおり、その斉安禅師のお弟子さんのある一人の坊さんが山中で道に迷い、ひょっこり大梅禅師のおる庵にぶっつかった。まァ仙人のような人がおるもんでありますから、いったいあなたは此処に何年ぐらいお住いでございますか、と聞いてみますと「ただ見る四山の青また黄」――わしが此処に来てから周囲の山々は幾度か青くまた黄色になった、何遍か春になり何遍か秋になった、と。もう時間なんか問題にしておらない。そして山から出るには

どっちへ行ったらよいでしょうかと尋ねると「流れに随って行け」と。この坊さん、帰ってから塩官斉安禅師に話したところ、わしが馬祖禅師のところでお世話になっておったころ一人の坊さんがどこかへ行き消息が絶えたが、その人がきっとそうだろうというて改めて使者を遣わし、大梅にわしの処に来たらどうかと、兄弟弟子ですからまァ誘いをかけたわけです。大梅はそれには応じないで、しかしせっかく志を告げてくれたのですから、偈文を以て返事をだした。「摧残せる枯木寒林に倚る、幾度か春に逢うて心を変ぜず。樵客これに遇うて猶お顧みず。郢人那んぞ苦に追尋することを得ん」――非常にいためつけられ損われた枯木が、寒々しい林の中で何遍も春秋を経たが別に心に変ったことはなく、時折り過ぎる木こりも全然目もくれない。こんな者をあなたのような立派な方がなぜ問題にされるのか、どうか自然にほったらかしておいてくれ、と。もう一つ詩を作って「一池の荷葉衣尽くる無し、数樹の松花食に余り有り。剛て世人に住処を知られて、又茅舎を移して深居に入る」――ここの池には蓮がたくさんあって衣が作りきれないほどあり――昔は蓮の葉の繊維で衣を作ったりしておったらしいですネ。――松も多く、食するにその松の花も余りあるほどで少しも難儀はない。こんなに世間から離れた山の中なのに、やはり人がやって来る。もっと山奥にこのあばら家を移そう、と。本当に徹底しておる人ですネ、大梅法常という人は。

　後にまた、師匠の馬祖禅師が一人の雲水さんを遣わして大梅法常に質問させた。あなたはどういうことを体得してこういう所で生活しておられるのかと、大梅はわしは馬祖禅師から「即心是仏」とお聞きして、まァ大悟徹底してそれをここで長養しておるのだと答えた。するとその雲水さんは、この頃馬大師は「即心是仏」とは説いておらんと云うた。それではどう云うておるか。このごろは「非心非仏」――これも後から出てくる則です。――心に非ず仏に非ずということを説いておられる、馬大師の法が変っておりますぞ、と。すると大梅は、馬大師は妙なことを云って衆生をたぶらかすわい、たとえ馬大師が非心非仏と云おうが、わしゃ即心是仏

じゃ、と云うて頑として肯じない。雲水がかえって馬大師に報告すると「梅子、熟せり」――あの大梅法常も本当に即心是仏で円熟したわい、とお褒めの言葉をいただいたというわけなんですナ。この大梅法常という方は、即心是仏ということを一生工夫した人ですナ。

■無門曰く、若し能く直下に領略し得去らば仏衣を著け仏飯を喫し、仏語を説き仏行を行ず、即ち是れ仏なり。

即心是仏――これは私たちのただああしたりこうしたりする心というのではもちろんない。馬大師の云う即心是仏であり、大梅法常の味わった即心是仏である。

これはしかし、私たちもはじめは仏祖の言行を信じ、仏祖の示されたように坐禅儀に準じて坐禅をする。そこにはどうしても信仰というものが要る。次に精進。とにかく一所懸命にやる。念力を養うわけじゃ。公案を念じ、またその公案に対して疑団を抱いておったら疑団でもエエわけじゃ。精神が四分五裂しないで一所にグゥーッと集中し、集中した一念心が――天台では「一念三千」というように、一念心の中に全宇宙の現象が内含されたというか、宇宙的生命のこもった一念、その念力を強化してゆく。それがやがて定力となる。禅定力、この定力がつくと全身に漲ってくるわけじゃ。五官にも満ちてくる。そこで、たとえば目で物を見た拍子にその禅定力が般若の大智に転換する。釈尊は暁の明星を見てお悟りを開き、霊雲は桃の花の開くのを見てお悟りを開いた。みなこの定力の爆発なんですナ。白隠さんは鐘の音声を聞いて悟りを開いた。匂いから悟った人もおる。つまづいて悟った人もおるわけじゃ。みな見聞覚知に定力が満ちてきて、一触即発というか、頭の、観念の問題ではないわけじゃ。時節因縁到来すると、いわゆる般若の智慧――いつも云うように、智は空智といって一切を清算した、〝生きながら死人となりてなりはて〟たその端的であり、そこから湧いてきたところの、〝心のままにするわざぞよき〟――自然に聞こえた音色、見た色、それは無念の念であり無相の相である。

〝無相の相を相として行くも帰るも余所ならず。無念の念を念として謡うも舞うも法の声〟と、そこまで心が

純化して、私心でなくなり、宇宙心というか天地ヒタ一枚の境地になってくると、物心一如の世界になって参りますから、そういう人が着物をきればそれは仏衣となり、物を食べれば仏飯となり、何かお話をすれば仏さまのお話になり、何をしても仏行を行ずることになる。結局、それをしておる本人の心構えというのか、それも単なる主観的な心構えというものでもなく、いわゆる境界の問題じゃ。抜けきるというか、同死人になった端的、それが空なんですネ。それが智なんだ。そこが禅なんだ。その禅定力から出た本然の姿の働き、見たり聞いたり、立ったり坐ったり、その本然の働きが慧なんだ。生きる智慧。この空智実慧、これは細工して出てくるのでなしに、法爾自然に水が湧き出してくるように自然ににじみ出てくるものなんだ。計画して出すのでなしに、おのずから如々に出てくるから如来という。

■然も是の如なりと雖も、大梅多少の人を引いて、錯って定盤星を認めしむ。

しかし「即心是仏」ということも、ヘタするとこの言葉自身を一つの心理のように思うて、禅といえば即心是仏、我われの心が仏である、だから修行も必要ないじゃないかと、仏教は唯心論だ、というふうになって、大梅は多くの人を誤らせるおそれがあるというわけじゃ。「多少」の少は助辞で、定盤星とは秤の目盛りのこと。その目盛りだけに頼って「即心是仏」という言葉を金科玉条にしてしまうようになるというわけです。

■争か知らん箇の仏の字を説くも、三日口を漱ぐと道うことを。

本当の人であったならば「仏」という字を口にしただけでも口の汚れ。云えば云うただけ限定され跡がつく。そんなものもう問題にしないところに値打があるわけだから、もったいぶって仏などと云えば、三日もうがいせねばならぬ、と。

■若し是れ箇の漢ならば、即心是仏と説くを見て、耳を掩うて便ち走らん。

また余人が即心是仏じゃ云いおったら、本当の人物ならばそんなこと聞きたくないと耳をおおって走り去っ

てしまう、と。

まァこれはちょっと仰山な云い方でありますが、とにかく我われはやってやってやり抜いて、自分の血となし肉となしてこなしてしまうことじゃ。物心一如というか霊肉一如というか、言葉尻だけつかまえていては観念の遊戯になってしまう。

そこをうたにうたって

■頌に曰く、晴天白日、切に忌む尋覓することを。

何のわだかまりもなく、結ぼれもなく、心配もなく、造作もなく、胸中寸糸もかけないところを仏といい、悟りというものであるが、そしてそれが、我われの本来の姿であり自己本来の面目であるのに、みなそれがわからないわからないというて余所に自分をさがしておる。

■更に如何と問えば、贓を抱いて屈と叫ぶ。

そうやって仏とはどんなものかとさらに問いまわるようなことは、それはちょうど「贓」とは盗品のことで「屈」とは無実ということ、だから盗んだ品物をしっかり抱えておりながら、わしゃ決して泥棒などしておらん、とんだ濡れ衣で名誉毀損もはなはだしいとわめきたてておるようなもんじゃ、と。

これはまァ逆の表現なわけですが、お互いわれわれは晴天白日をもっておるのに余所へ尋ねてまわっておる。そうして即心是仏ということがわからないわからないと云っておる。脚下照顧というか、坐蒲団上に坐った時にはいいかげんな坐り方をしないで、とにかく生きるか死ぬか真剣勝負で坐る。朝から晩まで真剣勝負はできんというかもわからないが、時々刻々真剣勝負してみい。出る息、入る息、グゥーッと無限に捨て身になって打ち込んで行く。〝三百六十の骨節、八万四千の毫竅を将て、通身に箇の疑団を起して、箇の無の字に参ぜよ〟じゃ。自分というふうな感じはフッ飛んでしまう。この気力、気迫、〝熱鉄丸を呑了するが如く〟火の玉のよ

うな菩提心を起してブチ抜かなくちゃ止まんという、鬼神をして泣かしむるような塊りになることが必要なんじゃナァ。そうするとその菩提心が、従前の悪知悪覚を蕩尽するというか、有象無象、雑念妄想やら疑団というもの一切を焼き払って、快刀乱麻を断ち切るように、そこに明煌々と晴天白日を拝める時節が到来する。

それをやらないで晴天白日が出ない出ないという。出ないのじゃなしに出さないのじゃ。簡単に出るものではないが、とにかく一息一息に公案をもって打ち込む。しまいには打ち込むことが面白くなって熱が加わり、わからないなりにやっておるというと、だんだん自分というものは昇ってきますから、その問題はまだ見えなくとも、外を見ると外がエライはっきり見える。前と生活が変わってくるわけでありますから、そのうちに自分がとことん問題にしとったやつにぶっつかるというと、ズボーッと出てくる。これほど人生に痛快なものはない。それをここでは「即心是仏」と云っておる。この言葉に縛られないで、お互い自己本来の面目、晴天白日の境界を一つ、時々刻々拈提していただきたいわけじゃナ。まァ今日はここまで。

第三十一則　趙州勘婆

趙州、因みに僧、婆子に問う、「台山の路、甚れの処に向ってか去る。」婆云く、「驀直にし去れ。」僧纔かに行くこと三五歩。婆云く、「好箇の師僧、又恁麽にし去る。」後に僧有りて州に挙以す。州云く、「待て、我去って儞が与に這の婆子を勘過せん。」明日便ち去って亦是の如く問う、婆も亦是の如く答う。州帰って衆に謂て曰く、「台山の婆子、我、儞

が与に勘破し了れり。」

無門曰く、「婆子只だ坐ながらに帷幄に籌ることを解して、要且つ賊を著くることを知らず。趙州老人、善く営を偸み塞を劫かすの機を用ゆるも、又且つ大人の相無し。検点し将ち来れば、二り倶に過有り。且らく道え、那裏か是れ趙州、婆子を勘破する処。」

頌に曰く

問既に一般、答も亦相似たり。
飯裏に砂有り、泥中に刺有り。

この前、第二十八則「久響龍潭」では、禅宗を滅却せんとしてやって来た徳山和尚が、餅を点心に乞うて立ち寄った茶店の婆さんから徳山得意とする『金剛経』の一節「過去心不可得、現在心不可得、未来心不可得」の句を持ち出されて、それではいったいあなたはどの心をもって餅をお食べになるのですか、と問われて徳山グゥの音も出なくなった。そこで翻然として龍潭和尚のところに赴いて大悟徹底したという話がありました。そういう茶店の婆さんとか、あるいは行脚僧を接待するお婆さんなどの中には、禅界のために犬馬の労を惜まなかった素晴らしい方々が昔の支那にはたくさんおり、日本にもおった。

今日は、そういう婆さんの中の典型的な一人の方の話「趙州勘婆」——趙州和尚がそのお婆さんの根本精神を見破ったという則であります。

■趙州、因みに僧、婆子に問う、台山の路、甚れの処に向ってか去る。

台山とは支那の五台山のこと。五峰が畳を敷いたように平らになっておるところから、五台山とよばれた清涼山(しょうりょうざん)をいう。ここには清涼とした気高い境界にある智慧の代表者文殊(もんじゅ)菩薩を祀(まつ)ってある。古来、中国仏教徒の霊場として参詣者が多かった。

いま、その五台山に登るべくちょうど路を尋ねる必要のありそうな所に、一人の婆さんが居を構えておって、坊さんたちがよくその婆さんに道を聞いた。すると、

■婆云く、驀直(まくじき)にし去れ。

その婆さん「真っ直ぐにいらっしゃい」と云う。

そう云われて坊さんは、一本筋を真っ直ぐに行けばエエと思って、

■僧纔(わず)かに行くこと三五(さんご)歩(ほ)。

まァありがとうござんしたと、タッタ、タッタと行き出すと、

■婆云く、好箇(こうこ)の師僧、又恁麽(いんも)にし去る。

その婆さん、坊さんの背中に浴びせるように云うには、この坊さんいかにも格好はよいが、またあんな調子で行っておるわい、と。

いったい、この婆さんはどういう気持でこんなことを云っておるのか。云われた方はちょっと気持が悪い。「真っ直ぐに行きなさい」と云われた時は、その道を真っ直ぐに行けばよいと思っておるから、まァ問題はないが「好箇の師僧、又……」——「又」というのはちょっと気にかかりますナ——「又恁麽にし去る」この坊さんもやっぱりあんな調子で行っておるわい、と。真っ直ぐに行けというからその通りに行ったのに、こんなふうに云われてみると、何だかこちらがピントはずれを犯しておるような、なんかこちらが抜けておってひやかされたような、婆さんの物の云い方です。

そんなふうに何人もの雲水さんたちがそういう目にあったもんだから、雲水仲間でその婆さんのことが評判になった。

■**後に僧有りて州に挙以す。**

そのうちに一人の坊さんが、趙州従諗禅師にその話を申し上げたわけじゃ。

すると趙州和尚は、

■**州云く、待て、我去って儞が与に這の婆子を勘過せん。**

それでは一つ、わしが行ってお前たちのために、その婆さんの肚の中、婆さんの本当の精神、そいつをとっくりと看破してきてやろう、と云った。

そこで、

■**明日便ち去って亦是の如く問う、婆も亦是の如く答う。**

翌日、趙州和尚は婆さんの処に行って、先の雲水たちと同じように尋ねると、婆さんもまた同じように「驀直にし去れ」と答え、趙州和尚もまたノコノコ云われた方向に歩き出す。婆さんはまた、この坊さんいかにも立派そうな老僧だけどやっぱりあんなふうに行きよるわい、と云う。

しかし、ここでやはり海千山千の趙州和尚、この婆さんの本当の精神、その子細を見破った。

■**州帰って衆に謂て曰く、台山の婆子、我、儞が与に勘破し了れり。**

やがて帰ってきて趙州は、大衆に向って云った――みんなが冷かされたあの五台山の麓における婆さんの肚の中を、お前たちのためにわしがもう底まで見通してきてやったぞ。

どういうふうに見たかということですナ。この見方が大切じゃ。婆さんはただ道を教えておるわけではない。まァ、此処から吉祥寺の駅へ行く道順は、ここで親切に教えてやることはできますが、般若道場に行く道とい

うことになると、まァ駅へ行く反対の方向じゃと云えばそれでもいちおうはよいわけですが、しかしこのお婆さんはただ方向だけを云っておるのではない。

五台山というのはさっきも申しましたように、文殊菩薩をお祀りしておるところです。しかし、真の文殊は五台山におられるのではない。観音さまといえば浅草とか清水とか長谷寺(はせ)へ行くのが普通ですが、真の観音さまはお互いの裡にお出でになる。その自己本具の観世音を自覚してゆかなかったならば、宗教は二枚になってしまうわけじゃ。

まっしぐらに行きなさい！　たしかにまっしぐらに行かなくちゃいけない。道を歩む時は一歩一歩、左足を出し右足を出し、また左足を出し、歩む時は歩み三昧じゃ。歩むことにまっしぐらになってゆけば、そこにも自己が顕現する。坐禅の時は坐禅にまっしぐら、作務の時には作務、読書の時には読書、食事の時には食事、休憩の時には休憩にまっしぐらになってゆくわけじゃ。その一行三昧になった時、そこに文殊の世界があり、般若の世界が顕現してくる。このお婆さんは、次々と坊さんたちをこの現実の世界から真実の世界に、いわゆる五台山、文殊菩薩の世界へと渡してゆくために、あんたも本当にまっしぐらにいらっしゃい、自分の脚下でまっしぐらに行きなさいよ、と云って縁の下の力持をしておるわけじゃナァ。衆生済度(しゅじょうさいど)しておるわけじゃ。それが菩薩の尊いところじゃ。

人をのみ渡し渡して己が身は
　岸に上らぬ渡し守かな

人さんをこっちの岸あっちの岸と望む方に渡してあげるのが宗教家、菩薩の任務であるわけじゃ。とにかく、人のためにプラスになろうということじゃ。たいていの人は自分のした仕事を浮び上がらせて高く評価されることを希望する。自分のすることが問題でなくなって、余人のしてくれることが非常に有難くなり出したなら

ば、その人は本当に偉くなってきたわけです。この渡し守の精神というものはなにか非常に損するような、いわゆる縁の下の力持だけのような行いですから、これは菩薩でなくちゃなかなかできない。

このお婆さんは、そういう渡し守の役をもとより人に認められもしないで何年もしておったわけじゃ。しかし、それが本物であるから、やっぱり趙州和尚のような大人物にぶっつかると、肚のドン底まで、本当の精神を見抜かれたわけじゃナ。決して雲水さん方をバカにしておるんじゃない。なんとか本物になってもらいたいと思って「まっしぐらにいらっしゃい」と。しかし坊さん方はみな、ただ方向だけ真っ直ぐに行ったらそれでエエように思っておるから「この坊さんもまだ本当のところに気づいておらんナァ」と溜息をついておるわけじゃ。

しかし、雲水さんたちにはそれがわからない。そこに一つのテーマが出されておるわけです。そのように問題を提起するだけでも、非常に大きなことですネ。

それに対して無門和尚の評、

■無門曰く、婆子只だ坐ながらに帷幄に籌ることを解して、

このお婆さんは別に余所に出かけて行くこともせずに、自分の処の五台山の麓の路上において、なんとかして坊さんのためになろうと計画を立てておる。三軍を叱咤する大将軍が、帷幄の中、すなわち本営において作戦をめぐらすごとく、このお婆さんはお婆さんなりに外に出かけずに、自分の居所において非常に大きなことをやっておるという。

■要且つ賊を著くることを知らず。

しかしこの婆さん、趙州のような大人物がやってきて、しこたまこちらの物を抜き取って行ってしまっておることに気付いておらない、と。

■**趙州老人、善く営を偸み塞を劫かすの機を用ゆるも、又且つ大人の相無し。**

趙州和尚の方もまた、要塞堅固な婆さんの陣営に入って行って、まァ婆さんのその老婆親切、縁の下の力持をよく見抜いた素晴らしい働きはあるものの、しかし、道はどちらに行ったらよろしゅうござんすか、と阿呆のように聞き、あっちへ行ったらエエといわれてその通りノコノコ歩いて行くところは、他の雲水さんたちと少しも変らず、大人らしいところはないんじゃないか、とまァ、無門はいちおうけなしておるわけです。

■**検点し将ち来れば、二り倶に過有り。**

だから、よく調べてみると、婆さんにも趙州和尚にも、共に落度がある、と。

■**且らく道え、那裏か是れ趙州、婆子を勘破する処。**

とはいえ、いったい趙州和尚は、この婆さんのどういう腸を勘破したのであるか。これがテーマの中心だというわけです。

「驀直にし去れ」――これは、真っ直ぐに行きなさいという言葉ですが、さっきも云ったようにただ方向を真っ直ぐにという意味だけではない。即今自分のやっておることに本当にまっしぐらになるということ、ここにこの言葉の意味の根本がある。

■**頌に曰く、問既に一般、答も亦相似たり。**

「既に一般」とは「同様に」という意味であって、趙州和尚が他の雲水さんたちと同じような質問をしたから、お婆さんも驀直にし去れと同じように答え、そこで趙州もノコノコ行くと、お婆さんはまた「好箇の師僧、又恁麽にし去る」と、相不変同じことを云ったというわけです。

■**飯裏に砂有り、泥中に刺有り。**

まっしぐらに行きなさい、というこのきわめて簡単な言葉の中には砂がある、嚙みきれないほどの百味が具

足しており、深い内容があるというわけじゃ。そしてまたヘタに足でも突っこむものなら、ギュッと突き刺すものがひそんでいる泥さながらに、うっかりできないものがあるという。このお婆さんのやっておることは、なんでもないいかにもあたり前のことのようであるが、中には甚深の意味があり、趙州和尚のような人にしてはじめて真相を徹見し得たというわけじゃ。お互いも世のため人のために少しでもプラスになろうという、そういう方向に向って精進し、人生を意義あらしめるべく、ようく味わってもらいたい則です。今日はここまでに致しておきます。

第三十二則　外道問仏

世尊、因みに外道問う、「有言を問わず、無言を問わず。」世尊拠座す。外道賛歎して云く、「世尊大慈大悲、我が迷雲を開いて、我をして得入せしめたまう」と。乃ち礼を具して去る。阿難尋いで仏に問う、「外道に何の所証有ってか賛歎し去る。」世尊云く、「世の良馬の鞭影を見て行くが如し。」

無門曰く、「阿難は乃ち仏弟子、宛も外道の見解に如かず。且らく道え、外道と仏弟子と相去ること多少ぞ。」

頌に曰く

剣刃上に行き、氷稜上に走る。

階梯に渉らず、懸崖に手を撒す。

今日の則は、外道が仏さまをお訪ねしたという話です。

インドには五千年の歴史がありまして、釈尊がお出ましになったのはちょうど真中頃の、およそ二千五百年ぐらい前でありますから、それまですでに二千五百年間ほどの文化が形成されていたわけです。リグ・ヴェーダとかウパニシャッドとか、哲学上のきわめて大きな労作が出ておった。仏教の時代にも六派哲学と申しまして、仏教以外にも非常に有力な学説がたくさんあり九十六種の外道といっていろんな思想が横行しておった。

ここに外道というのは、仏教以外の道、教えを指していうのであって、別に悪口を意味しておるのではない。摩訶迦葉とか舎利弗とか目連とか、これら釈尊の十大弟子の中の代表的な方々も、かつては百人、二百人の弟子をもつ一方の旗頭の外道であった。それが釈尊の素晴らしい人格と識見に平伏して、自ら弟子入りするのみならず、弟子達もみな先生と一緒に釈尊の弟子になってしまった。まァ最初は、五比丘——釈尊が出家された時、父・浄飯王が釈尊の身を案じて陰ながらお守りさせるために遣わした五人の家来が、やはり釈尊と共に苦行しておったわけですが、釈尊がお悟りを開いて始めて説法されたのがこの五人に対してであり、そこで五人は直ちに弟子となった。これが比丘の始まりです。この初転法輪において、仏と法と僧の三宝が成立をみたというわけでありますが、その後、弟子が増えて、歴史的にはだいたい千二百五十人のお弟子さんがおったということになっておる。釈尊が説法された時、その場に千二百五十人の人が聞いておったと古い経典にはそう書いてある。これは実際に行なわれた説法を書いてある経典で、一方、菩薩などが出てきてその数八万四千と書いてあるのは、大乗経典と申しまして後に出来た経典です。

だから、外道が釈尊の所に来て法を問うということは決して不思議なことではなく、しょっちゅうあったことと思われますが、いまも、

■世尊、因みに外道問う、有言を問わず、無言を問わず。世尊拠座す。

ある時、一人の外道が釈尊の所に法を聞きに来ておって、質問した。「有言を問わず、無言を問わず」と。

外道の教えは、いま申しましたように非常に種類は多いのでありますが、それらをカテゴリーというか、区分けして整理していきますと、結局、最後には、一切は「有」という考え方と一切は「無」という考え方のどちらかであるという。人間がこうして生きておるという事実、この宇宙の森羅万象が目前に展開しておるという事実、これら常識的に疑うことのできない事実はすべて存在しておる「有」である、というふうにすべてをいちおう肯定していく立場。これを「常有の見」といい、いまここでは「有言」といっておるわけです。それからまた、人間はいま生きておるがいつかは死んでしまう。家でも樹でも、すべて何千年もすれば潰えてしまい、分析すれば空になってしまう。結局、最後にはなんにも無いという考え方、これを「断無の見」という。ここではいま「無言」と表現しておるわけです。

このように、たいていの思想は大きく分けたらこの二つの考え方のどちらかになってしまうというのでありますが、それでは仏教はどうであるかと。――非常な根本問題を質問してきておるわけですナ。「有言を問わず、無言を問わず」肯定的立場でもなく否定的立場でもないところ、肯定と否定とのほかに、世尊の教えはどういう所に根拠がござんすか、と。まァ直接に云えば、何か説明をしてもらいたいというのでもなく、しかしただ黙っていて欲しいというのでもない。が、なんとかしてこの私をお救い願いたいという。

非常にむつかしい問題ですネ。物云うてもいけないし物云わなくともいけない。――しかも放っておいたの

では救えない。その時「世尊拠座す」釈尊は、ジィーッと静かに腰掛けておられるだけじゃ。
結局、ここへくれば、ただそこにおられる世尊の、人格の力というか、風格というか、そこから出る波長というか、言語動作に依るのでなしに、有言でもなく無言でもなく、しかも、根こそぎに人を一大転換さしてしまう力。これはやはり人格の力というよりほかにない。なにもおっしゃらないけれども、それは単なる無言ではない。

■**外道賛歎して云く、世尊大慈大悲、我が迷雲を開いて、我をして得入せしめたまうと。乃ち礼を具して去る。**

お目にかかっただけで救われてしまったその外道は、感嘆措く能わずである。
大悲とは、いろいろな悩み、苦しみ、心の結ぼれ、心のしこりをすっきりとなくしてしまうことです。そしてそれらマイナスの条件をふり払っただけでなしに、そこに、本当によかった、救われたと、感謝の念に溢れた無限の喜びに満ちてくることを「慈」という。抜苦与楽、これが大慈大悲の精神。世尊の素晴らしい智慧と慈悲の力が、有形でもなく無形でもなく、しかも具体的に働いて、その外道を根こそぎに変えてしまった。外道は感激して、おかげさまで迷雲が開かれすっかり楽になりましたといって礼拝し、その場を去って行ったという。
そういう、文句なしに人を楽にさすという、これは素晴らしい力ですネ。智慧と慈悲の性功徳と申しますか、本来具っておるところの徳が言語動作に依らずに無限に出てきておる。それを仏教では光というわけです。智慧の光というか、慈悲の徳というか。
さて、その時、その場に随侍していた阿難――お釈迦さまの従弟にあたり二十年間もお釈迦さまの左右に侍した阿難、これがまだ悟っておらない。

■**阿難尋いで仏に問う、外道に何の所証有ってか賛歎し去る。**

他の教えを奉じておりながらしかもはじめてやって来たその外道が、世尊にちょっとお目にかかっただけで悟って行ったので、いったいどういうお悟りを開いてあんなに感激して行ったのでござんしょうかと仏さまに質問した。長い間釈尊に侍しておるのにまだ悟れない阿難には納得できないわけです。

■世尊云く、世の良馬の鞭影を見て行くが如し。

世の中にはいろいろな機根をもった人がおるわけで、それを馬に喩えての話である。素晴らしい俊馬ともなれば鞭の影を見せられただけで騎せてる主人の思う通りに行くという。打たれなくとも主人の思う通りに動く。次に良い馬となると、拍車をキュッと腹に当てられて動く馬。さらに鈍い馬は、拍車が肉まで食い込んではじめて動く。いよいよダメな馬となると、拍車が骨まで達しないと動かぬという。そういうふうに人間にも敏感の度合があるというわけです。この外道は非常に鋭利俊発な人であったから、良馬の鞭影を見て行くがごとく、お悟りを開いてしまったのである、と。

これはまァ、阿難にとっては一つの恐慌というか、非常な刺激なわけですネ。

そこで、

■無門曰く、阿難は乃ち仏弟子、宛も外道の見解に如かず。

阿難という人は、さっきも申しましたように仏さまの十大弟子の中でも因縁の深い方であり、一番最初にお悟りを開いてすべてに精通しておらなければならない人であるが、お釈迦さまがお亡くなりになるまでとうとうお悟りが開けなかった。

釈尊がお亡くなりになった後、当時はまだ口伝によっていた釈尊の教えを、散逸を防ぐべく集大成しておこうと摩訶迦葉尊者が釈尊のお弟子さんたち五百人を王舎城郊外の七葉窟に招集して第一回の結集を開いた。しかし、阿難はまだ悟りを開いておらないため参加を許されなかった。非常に記憶力がよく、二十年間もお釈迦

さまに随侍しておったから釈尊の説法はすべて暗誦でき、十大弟子の中でも多聞第一と称された阿難であったから、阿難に入ってもらわなくては会議の方でも困るし阿難自身も非常に残念で仕方がない。そこでほとんど寝ないで坐禅したわけです。やがて、疲れはててしまって坐るに耐えられなくなり、かといって坐禅を止めるわけにもいかず、本当に進退きわまってしまった。体は自然に傾いてしまう。そのようにして、倒れようとしてまだ倒れきらぬ、ちょうど四十五度ぐらいの角度に傾斜した刹那、阿難は悟ったのである。

そこで阿難はさっそく七葉窟へと赴いた。入口に出て来た摩訶迦葉が、阿難を見るや、

「阿難！」

「ハイ！」

呼べば応える山彦の声というか、そこに法の授受がきわめて端的に行なわれ、かくして阿難の列席が許されたわけです。

阿難が入った以上は、阿難ほど釈尊の説法をたくさん聞き覚えておる人はいないわけですから、いつ、どこで、どういう説法を釈尊がなさり、その時それを聞いておったのは誰々であるというふうに、全部阿難が報告してできたのがいまの経典です。だから経典の始めにはきまり文句のように「如是我聞、一時仏在」と書かれてあり、これは、あるとき私、阿難が、このように聞いた、という意味です。

それほど重要な立場の阿難でありましたが、早くお悟りを開けなかったため、仏弟子でありながらいまこの外道の見解にはかなわんというわけですナ。非常に鋭利俊発なこの外道は一見便見──チラッと見ただけで相手の腹のドン底まで見透してしまう。皮相的なことはだれにでもすぐ見えても、一見して裡の裡まで見てしまうというのは容易じゃない。この外道は、釈尊がどうもなさらないのに釈尊の心底を一瞬にして穿ってしまった。

■且らく道え、外道と仏弟子と相去ること多少ぞ。

外道と仏弟子とにどういう区別があるか、と。

これは本質的な区別はありゃしないわけです。この外道の人は、ただ機縁が熟してなかったから仏教教団に入らなかったというだけで、さっきも申しましたように、外道から入ってきて仏弟子の長老になった人はたくさんおる。

人間に本質的な区別というものはない。男性も女性も、老人も青年も、みな仏性があり素晴らしい能力を持っておる。それが早く現われる人と、ひっかかってなかなか出ない人「我は已成の仏、汝は当成の仏」――自分はすでに完成された人格というか、すでに成った仏であるが、あなた方も将来必ず仏に成るべき方である、と。すでに成った者と将来成る者との間に相違はない。成るのはみんな成るのである。

だから仏教では、仏さまにもなるがヘタをすると餓鬼・畜生にもなるという。十界互具といって、仏さまのような立派な方でも堕落すると餓鬼・畜生にもなる。いまはなっておらなくとも将来なるかもわからない。上に進むか、下に向うか、宙ぶらりんであるか、それはその人の、その時の精進次第。菩提心によって上がったり下がったりする。無常である。きまっておらん。無常というのは、いたずらに悲観したり必ずしも楽観すべきことでもない。こちらのやり方でなんにでもなれる。努力次第で最後には仏にもなれるというわけです。

■頌に曰く、剣刃上に行き、氷稜上に走る。

剣の刃渡り。非常に危険じゃ。ちょっとヘタをしたら切れてしまう。氷の張った上を走る。これも氷が薄かったらいつ落っこちるかわからない。いまこの外道は「有言を問わず、無言を問わず」と、非常にむつかしい質問を持って仏さまのところにせりこんで行ったが、ヘタしたらにっちもさっちも取れなくなってしまう。危急存亡の命懸けの質問をしておるというわけです。

■階梯(かいてい)に渉(わた)らず、懸崖(けんがい)に手を撒(さっ)す。

徐々に段階を踏んで修行してゆくということであれば比較的理解もしやすい。仏教では五十二位といって、十信・十住・十行・十廻向・十地・等覚・妙覚というそれぞれの段階を経てだんだんと向上して仏になるというのが普通の考え方である。

しかしいまはそういう階梯に渉らず、単刀直入に「有言を問わず、無言を問わず」と、一超直入如来地、いっぺんにズボーッとゆくというのでありますから「懸崖に手を撒す」――百尺の崖上から手を放すように一思いに行かなくちゃいけない。

結局、捨て身の覚悟、南無の精神、全身全霊を打ち込んで捨て身になっておまかせしてゆく。ここのところが修行上大事なところです。なんか手懸りを求めがちでありますが、いろいろの手懸りをやってみてもしまいにはどれもみな役に立たない。いよいよ行きづまってしまうと、もう全面的に捨て身になるより仕方がないわけです。捨てて、いよいよもう死を覚悟するというか、いわゆる空の状態、般若皆空――坐蒲上人無く坐蒲下畳無し、自己もなく、雑念妄想もなく、しかも精神統一したというその正念というものもなく、公案もなく、天地もなく、無い無い尽しの無いというものも無い。本当に払い果てたるうわの空、そのようにすべてが根こそぎに清算されたときにはじめてズボーッと……。その空の世界から素晴らしい自己が、宇宙が、再活現成してくる。そこを人格的・人生論的にいえば、仏となって再活現成するとも云える。そこを妙有といい、中道という。

一般には、有るとか無いとかの考え方で終始する。仏教は、有るでもない無いでもない。ただそう云っただけではなはだ抽象的でわかりにくいが、有無を超越した妙有の世界、それを『法華経』では「諸法実相」といい、『華厳』の方では「法界」というわけですナ。単に有とか無いとかからはるかに離れた次元の高い「中」

の世界、妙有の世界。それを禅の方では霊性の自覚という。禅経験じゃ。禅経験というのは単なる知性や理性によるものでなしに、もう一つ深い霊性の自覚をいう。
それが身についてきたときにはじめて、この現実の生活をしておりながらこの現実の生活の中に真実の生活が蘇ってくる。在家の生活をしておりながら在家の中に仏法が芽生えてくる。現象の中に真実がある。現象と真実と、此の岸と彼の岸とが一枚になってくる。そこのデリケートな世界にこの外道は、仏さまにお目にかかったただけでスッと入ってしまったというわけです。今日はここまでにしておきます。

第三十三則　非心非仏

馬祖、因みに僧問う、「如何なるか是れ仏。」祖曰く、「非心非仏。」
無門曰く、「若し者裏に向って見得せば、参学の事畢んぬ。」
　頌に曰く
路に剣客に逢わば須らく呈すべし、詩人に遇わずんば献ずること莫れ。
人に逢うては且らく三分を説け、未だ全く一片を施すべからず。

今日の則は、この前の第三十則「即心即仏」と関連の緊密な「非心非仏」じゃ。
■馬祖、因みに僧問う、如何なるか是れ仏。祖曰く、非心非仏。

馬祖禅師は「即心即仏」ということを非常にヤカマシク云われたわけですが、インド以来、仏教というものは「心」というものを中心に考えるものであるというふうに、全体的にそういう雰囲気であった。極端な人は仏教は唯心論であるという人もあるわけです。決して唯心論ではありませんが、「心」に重点を置いていることは事実です。

しかし、その「心」というものは、私どものいわゆる心理学でいう心ではない。それも一部ありますが、特に禅宗は仏心宗と申しましてほとけ心の宗旨である。ほとけ心というものは、普通、慈悲心、あるいは大智慧をいう場合もありますが、ここではそういう智慧とか慈悲というものにも限定されない、いわば宇宙心——単に心理学的にいう主観的な心というのでなしに、主客を超越したというか、物とか心とかいうのをもう一つ次元を高めた、根元的なところで「心」といっておる。そういう「心」に即して仏を説くという「即心即仏」。——この思想は、インド伝来のもっとも普通の説き方といえる。

しかし、今日のは「非心非仏」。これまで馬祖大師は「如何なるか是れ仏」と問われると、たいてい「即心即仏」と答えておられたが、こんどは、まァその逆というか、だいぶ見当が違って「非心非仏」と答えた。

宇宙の第一原理とか人生の根源とかいうふうな問題になれば、西洋などでは「真理」——なんか我われの外に、まァキリスト教であれば神をもってくる。支那思想では「天」あるいは天にそなわった「理」というふうに、客観的な宇宙に充ちたものというか、なんか人間から離れたもののように考えがちである。

そのように、まァ外に重点を置いている人に対しては、少なくともまず出発点は自己究明、自分を内観してゆくよう師家はしむける。ソクラテスは「汝自身を知れ」という。外の事を知ることも大切であるが、自分自身の本質をまず知ったらどうか、と。仏教も己事（こじ）の究明じゃ。道元禅師も「仏道を習うとは自己を習うなり、自己を習うとは自己を忘るるなり、自己を忘るるとき万法に証せらる。自己の身心、他己の身心を脱落するな

り」と、第一歩はまずこの自己。そしてそれに直結した、いわゆる「即心」——心理学的な心ではないのでありますが、どちらかといったらそれに近い心に重点を置く。そこから出発して、単に自覚したという意味での仏だけでなしに宇宙を宇宙たらしめておるところの第一原理、すなわち法身仏へと到る。とにかくまず「心」に即して仏を説く。こういう説法は外にとらわれておる人には非常によいお薬じゃ。それによってゴロンと心機一転し、そこに本当の自己も確立し、宇宙も確立してくる。

そういう外にとらわれておる人が多いから、馬大師は「即心即仏」ということを高調しておられた。ところが、しょっちゅう即心即仏ばかりを説いておると、馬大師の説法はもう「即心即仏」であると決めこんで、そういう既定概念ができがちになるわけです。仏教、特に禅というものは心の問題であると限定し、一定の枠に入れようとする傾向ができがちになる。そこで、いままでは泣いている子供を泣きやますために「即心即仏」と説いた。しかし、泣きやんだからには、こんどは「非心非仏」と説くという。心に非らず仏に非らず。みんながとらわれてきた心や仏というものからも、その束縛をもういっぺん解き放ってやろうというわけじゃ。

お悟りを開くと、そのお悟り、菩提とか涅槃ということを金科玉条として、そこにくっついてしまう。非常に立派なものであるが、それにくっついてしまうとそれだけ不自由になる。我われ人間を構成している四大、地水火風の四つの元素がアンバランスになってくると四大不調、病気になってくる。そこでお薬やいろんな健康法で四大のバランスをとってゆく。やがてまた健康になるというと健康の尊さが非常にハッキリしてくる。またその健康をもたらしたお薬もむしょうに有難い。有難くて誰からも頼まれもしないのにそのお薬や健康の宣伝をする。しかし、病気も忘れ健康ということさえ忘れてしまったところが本当の健康であって、薬や健康が問題になっておる間はまだ本当の健康ではないわけじゃ。自由の国には自由の声なしといわれるように、たとえ自由になり平和になっても、まだ自由じゃ平和じゃ云っておる間は、そこに危険性があるわけです。

だから、いま心じゃ仏じゃということさえかれこれ云う必要もない、もっと自由な、もっと本当の禅の丸出しの世界を体得してもらいたいために馬大師は「非心非仏」と云っておる。これはよほど徹底した説法であり、ボャーッとしておる人間に対して、まず頼むからしっかりせよと云って、しっかりさしておいてしっかりした以上は、こんどはもう自己にも縛られず仏にも縛られない真の自由人、真の如来行が行じられるようにもってゆこうというわけじゃ。

■無門曰く、若し者裏に向って見得せば、参学の事畢んぬ。

そういうデリケートな世界に対してまず自覚を促し、自覚した以上は自覚ということにもとらわれないで、未だ自覚せざる人をすべて自覚せしめよう。――自覚覚他、覚行窮満。自ら目覚め人を目覚ます。目覚め目覚ます行において完全円満を尽したというか、もうこれ以上は上に求むべき菩提もなく下に度すべき衆生もないというふうに、目覚め行をとことんまで徹底するのが仏教の核心であります。衆生無辺誓願度ということは非常に広大な願いであり、法蔵菩薩はそれも完成したという。その自覚覚他の道においてすべて終ってしまったならば、もうすることはないわけじゃ。それを無為といい無我という。勉強しなくともいいとか、なんにもしないというのではもちろんない。しなくちゃいかんことを全部完了してしまって、すべてオーケーになってしまったことじゃ。だから「参学の事畢んぬ」もう参禅学道する必要がなくなってしまった。ここまでいって、非心非仏ということが本当にハッキリしてくるというわけだナア。

■頌に曰く、路に剣客に逢わば須らく呈すべし、詩人に遇わずんば献ずること莫れ。

剣客が来たならば剣を見せてもエエというわけです。詩人が来ておるのに剣を見せたのでは脅威を感じさすだけです。

まず、客観の世界に重点を置いている人には、主観の世界のことを注意してあげよう、と。また、詩人と

いうようなきわめて内面的なことに関心の深い類の人には、この非心非仏の説を唱えてあげようという。内のことに縛られてきたならば、また外のことを注意してあげる、と。

ここは「即心即仏」と「非心非仏」に対する、馬祖大師の説法の要領を別の言葉で表現しておるわけです。

■人に逢うては且らく三分を説け、

これはちょっと誤解を招く言葉ですが、三分を説けというのは、十分の三を説けという意味ではない。風呂敷でも四隅がありますが、四隅のうちの三隅だけを説けというわけです。四分の三は説いてもエエというわけじゃ。やはり余韻を残すというか……。

■未だ全く一片を施すべからず。

四隅のうちの一隅、それは説かん方がエエというわけです。そこのところは当人の解釈にまかすというか、ご自身で工夫してもらう方がよい、と。

だいたい東洋思想、東洋の物の考え方というのはこういうものですナ。絵を画く場合でも、四分の三ぐらい画いたら四分の一ぐらいは余白に残しておく。もっと広く余白に残してその余白にものをいわせる。その画いていないところが非常に力強く、こんどは観る人の力でそれを見るわけじゃ。

ところで、この「未だ一片を施すべからず」というのを「全部」という意味にとる人もあるわけでありますが、これはまァ、原文から申しますと四分の一ぐらいはちゃんと残しておいて、それを読む人や観る人にまかした方がエエという解釈が妥当と思います。禅というものはあんまり説き過ぎない、むしろ全然説かないのが禅です。不立文字、言葉によらない。言語道断、心行所滅。そういうのが禅でありますから、説く場合にも十分説かないわけです。「即心即仏」というのも、これでも十分説いておるようでありますが、わかったようでわからない。まして「非心非仏」という言葉は、これはまァ、表詮・遮詮の分類から申しますと遮詮というか、

否定的な言葉である。否定だけで積極的なものは出ておらないからどういうことかわからない。『般若心経』でも「不生不滅、不垢不浄、不増不減」と、そういう無い無い尽しで表現するのはハッキリしない思想でありますが、しかしこれが徹底致しますというと、肯定的な文章よりも非常に力強く積極面を持つわけです。三論宗という宗旨では、八不中道といって、八つの否定によって真相を明かすという。まァこういう思想が、破邪即顕正という思想まで発展してくるわけでありますが、インドの思想はだいたいこういうふうに否定的に――たとえば善でも積極的にこうしなさいというのではなく、不殺生とか不偸盗、殺さない盗まないというふうにきわめて否定的な言葉を使い、これが積極的な大きな世界を表現する。東洋思想全体にそういう雰囲気があるわけです。否定の肯定というか、否定することによってもう一つ広い、素晴らしい世界を浮かびあがらす。

いま、馬大師は「即心即仏」以上に「非心非仏」という言葉によってズボーッと、本当の禅の世界、仏教の世界を高揚した。非常につかみどころのない言葉のようですが、私たちはまず「即心即仏」から入ってゆく。即心即仏を坐蒲団上で本当に死に切って、なるほど坐りの妙味というのはこういうところにあるか、禅の生命というのはこういうところにあるか、ということがハッキリした上で、さらに「非心非仏」の則に参じていただきたいわけじゃ。今日はここまでに致しておきます。

第三十四則　智不是道

南泉云く、「心は是れ仏にあらず、智は是れ道にあらず。」

無門曰く、「南泉謂つべし、老いて羞を識らずと。纔かに臭口を開いて家醜外に揚ぐ。然

も是の如くなりと雖も、恩を知る者は少し。」

頌に曰く

天晴れて日頭出で、　雨下って地上湿う。

情を尽して都て説き了る、只だ恐らくは信不及なることを。

今日のところは、第十四則「南泉斬猫」において、猫を斬ったので有名な南泉普願禅師（七四八―八三四）の話でありますが、この方は唐の時代の、例の趙州和尚の師匠である。若くして出家して、はじめは宗教家としての厳重な生活作法というか、いわゆる戒律を学び、後に『楞伽経』や『華厳経』を研究された。鈴木大拙先生なんかもこの『楞伽経』を学位論文とされたが、達磨大師がインドから支那にもってこられたという説もあるくらい禅の教えにとっては大事な経典である。六祖以後は、まァ現在の私たちの立場も般若と禅とが直結した般若系であります。それ以前には、この『楞伽経』が所依の経典というのではありませんが、重視されていた。楞伽系はどちらかといえば、まァ現代の心理学的な傾向のものであり、般若系は論理的なものである。南泉はこの『楞伽経』や『華厳経』を研究して、最後に禅に入り、例の馬大師に参禅した。

馬大師という方は素晴らしい大物で、その門下から立派なお師家さんを八十四人も打出したという。非常なものですナ。その八十四人の中のまた代表的な三神足として、臨済禅師の師匠である黄檗希運を出した百丈懐海禅師、それから西堂智蔵禅師、そしてこの南泉普願禅師があった。このお三方についての馬大師の評がある。ある時この三人の弟子を連れて月見に出かけた折にいろんな質問をしてから、馬祖は云っておる。――経典については西堂智蔵禅師が代表的であり、禅の方面は百丈懐海、しかし「ただ一人南泉普願のみあって物外に超

出す」南泉というのは比較にならない大物である、というわけです。

この南泉に趙州和尚が弟子入りして十八歳でお悟りを開き、趙州五十七歳の時、南泉は遷化された。その南泉和尚、

■南泉云く、心は是れ仏にあらず、智は是れ道にあらず。

禅は仏心宗と申しまして、外に仏さまを求めたり経典によって解釈してゆくというのでなしに、我われ自身に仏を見出してゆく。しかもその心というのは、単にあれが好きとかこれが嫌いとかいうふうな、私たち個人の主観的、心理学的、現象的な心ではなしに、もっと根源的な、宇宙心というか絶対心というか、天に通じ地に通じ、内面と一切の外界とが相呼応して天地ヒタ一枚になったところを心というのであって、それが仏である。――ということが馬大師が「即心即仏」と説かれて以来、その当時盛んに云われておったのでありますが、今日の話はそれの逆のような話ですナ。

南泉は「三世の諸仏有ることを知らず、狸奴白牯って有ることを知る」と云ってもおりますが、三世の仏さまというふうなものは、ヘタをするとただ概念的なものになってしまうが、狸奴白牯、狐や狸、いろいろの動物や植物はたしかにあるというわけです。いかにも唯物論者が云うような議論でありますが、これは単なる唯物論でも単なる唯心論でもない。

我われは非常に概念というものにしばられがちである。仏といえば、どういうのが仏であるかハッキリしないのに、なにか仏という特別のものがあるように概念で仏を構成する。智慧というのも、本当の智慧がわからないがそこに一種の概念を構成する。また道というのも概念的に道を把握しようとする。それでは禅というものに通じない。心ということでも、心の本体というか、いわゆる精神だけでなしに、肉体的な面と申しますか、その全体で、血や肉や骨の髄までがいっしょにそれを把握し、味わってゆく。抽象的な概念や観念でデッチあ

げたのでは、本当のものには触れ得ない。

たとえば、我われが「火」と云っただけでは、言葉で云っただけでは体は焼けやしない。禅の場合は「火」と云うのでなしに、火を全身全霊で念じてゆくというか、しまいには火定三昧（かじょうさんまい）、全身から火を噴くごとく火に成り切ってゆくやり方ですナ。画餅飢（がびょううえ）を満（み）たさずと云いますが、しかし禅の方では、たとえ鉄饅頭（てつまんじゅう）のようなものでも、全身全霊でそれを噛（か）んで噛んで噛みしめて、そこに味もささらもなかったものが、無味の談百味具足。概念を構成するのとはちがうわけです。

本当は「即心即仏」というのが、禅の立場では、まァ正門と申しますか、わかりやすい。しかし、いま申しましたように、そういうことをヤカマシク云えば云うほど「心が仏である」と観念的にとらわれてしまい、唯心論的になってしまうので「心は是れ仏にあらず」と。そこで「心は是れ仏にあらず、智は是れ道にあらず」と。

また「智は是れ道にあらず」――西洋哲学は智が中心でありますが、道というのは単なる智ではないというわけです。頭で知っただけではまだ智とはいえない。お互いの肉体の細胞、血や肉や骨の髄までがハッキリとそれを体得してそして実践する。知行合一という思想もありますが、実践、行に移ってはじめて智は完成される。これが伴わないうちは道にあらず。実践の問題ですナ。

そういう古来から伝えられてきておる禅、仏道というものを、なんとかして具体的に把握せしめなければおれないというところに、この南泉の慈悲心、主旨があるわけです。だから、いかにも師匠・馬祖が説いて一般通念となってしまった「即心即仏」に反対を唱えたようでありますが、しかし馬祖自身も、通念としてとらわれてしまったこの「即心即仏」を打破するため「非心非仏」と云っておるのであり、いま南泉も「心不是仏、智不是道」と。

そこを無門和尚が、

■無門曰く、南泉謂つべし、老いて羞を識らずと。

人は齢をとると年の功で羞じたりしなくなり、孫が可愛いくて自分の醜さも忘れて可愛いがるように、いま南泉も弟子が可愛いもんだから、羞も忘れていろんなことを云いすぎるんじゃなかろうか、と。

■纔かに臭口を開いて家醜外に揚ぐ。

なんか云うてもそこに臭みがあるというか、人に知られたくないような自分の家の醜さを平気でぶちまけておると。しかし、やっぱり南泉としては云わざるを得なくて云うておるのである、と。

■然も是の如くなりと雖も、恩を知る者は少し。

それだけ自分を無にして、きばらないで、むしろ自分の醜いことまで人に見せて、なんとかして法というものを伝えたい、令法久住、法をして久しくあらしめるというのが宗教家の根本的な願いでありますが、それほどまでに捨て身になって法のために尽して下さっておるのであるが、その恩を知って感激して叩けば響く打てば鳴る、という人間になろうとして、粉骨砕身もなお辞せずといった皮下血有る底の漢がはたして何人あるだろうか、というて無門は、なんか南泉がお気の毒なような、南泉の慈悲心に対してまァ、庇うというか、応援しておるようなかっこうですナ。

■頌に曰く、天晴れて日頭出で、雨下って地上湿う。

天気がよければ朝日の昇るのがハッキリし、また雨が降ると、たとえばこの井の頭の池なんかも、昔は七井と申しまして七ヵ所から水が湧き出ておったが、最近は周囲に大きな建物などが増えたせいかほとんど枯れてしまった。しかし雨が降るとやはりいくらか噴出してきます。

こういうことは自然現象ですが、だからなんでもないといえばそれまでですが、このあたり前の事の中に、いわゆる真如というか実相というか、自然を自然たらしめておるものがある。「朝々日は東天に上り、夜々月は

西山に没す」――お日さまが東から出たりお月さんが西の山にかくれる。これは本当になんでもないことである。私たちが物を見たり聞いたり、立ったり坐ったり、息をしたりするのは、あたり前のことです。そのあたり前のことが停滞なしにできるというそこに、無限の喜び、無限の幸福を腹の底からわかるようになると、我われは文化生活ができるというわけです。

文化というのは、自然に対して加工するというか、たとえば耕作ということにしても、荒地を鋤いて肥料をやって土地を肥やし、そしてよりよきものができるようにする。田を耕すということにも、一つの文化現象の原始的なすがたがあるわけです。

私たちは両親によって生みつけられた一個の肉の塊りのようなものである。欲の塊りのようなものである。この自然の子が、やはり自然に具えておるところの良さというものがあるわけです。それを工夫し磨き出す。「金剛石も磨かずば玉の光をそえざらん」といわれるように、金剛石、ダイヤモンドもいろんな雑物が混っておるとあんまり光らない。だんだん純化し洗練していくと素晴らしく堅いものとなり素晴らしい光を放ってくる。人間も非常に素晴らしいものをもって自然に生まれてきておる。しかし、いわゆる自然科学的な、あたり前なことという面だけしか普通は気付かれておらない。物を見ても聞いても、立っても坐っても、そのこと自体に別に喜びもわかない。そういう現象面だけが我われの世界だと思っておる。見ることの喜び、聞くことの喜び、立つこと坐ることの喜び、誰でもいつでもどこでもしていることであるが、そこに無限の好さがある。

私たちは、常に有限の生活、これだけ出せばこれだけ使えるといった相対の関係だけしかしておりませんが、我われの生活の中にどっか無限に通ずる面を持てば、その人は非常に深い生活をし、高い生活をし、そこにはじめて宗教というものが出てくるわけじゃ。あたり前だと放っておけば宗教なんか出てこない。出てこなくとも自然の生活はできるわけですが、生まれ直るというか、もう一遍、精神的に自覚するところに宗教がある。

再生の道であり更生の道である。

仏教では普通、心は仏であり智は道になるわけでありますが、お互いの雑念は妄想の心理学的な心では決して仏のところには到達しない。また学校などで得たていどの知識をどんなに積み重ねても、仏教でいう道には遠い。そこにどうしても飛躍というか、お互いの行を通じて本物に触れてはじめて、あたり前のことをしておりながらそこに無限のものを感得できるようになってくる。蘇東坡の詩に、

盧山は烟雨浙江は潮
未だ到らざれば千般の恨み消えず
到り得還り来たれば別事無し
盧山は烟雨浙江は潮

支那にはいろいろ景勝の地は多いが、中でも霞たなびく盧山の眺めと潮の満ちてくる浙江は特に良い。その素晴らしい盧山や浙江をまだ見てない人には、いくら素晴らしいと云って聞かせてもよくわからない。しかし、そこに実際に行ってその好さを体験し味得した人には、名を聞いただけでその好さがピーンと響いてくる。経験しないことには、なんぼ云うても馬の耳に念仏じゃ。しかし見た人にはよくわかるわけです。

■**情を尽して都て説き了る、只だ恐らくは**信不及なることを。

南泉としても、自分のあらん限りの真心を尽して説いておるが、知らん人にはいかにも無味乾燥の響きしかない。その南泉の真心を本当に信じきれない、信不及。こちらの信仰心が薄いから南泉に及ばない。

禅というものはなんか奥歯に物のはさまったような云い方で、もう一つハッキリ云うてもらいたいような気持が致しますが、その足らないところは自分の体験にうったえて、自分でハッキリさして本物を味わう。あまり云ってくれすぎると、こちらは苦労しないで、なんか簡単にわかったように思うてしまう。それでは進歩し

ない。本当はまだわかっておらないのに、概念的にでもいちおうわかるとそれ以上の努力をしない。いわゆる小成に安んじてしまう。本当のことがわかっておらないくせにわかったように思う。それが野狐禅というわけです。

そういうことになりがちでありますから、むしろ疑問を持たすような言葉が出ておる。そこを深切にわかろうとして真剣になってくる。そこで問題が深められ、高められていく。正しい問題であれば問題のあるところに必ず答えがある。簡単にくいついただけではわからない問題でありますが、噛み砕き噛み砕きしておるうちに、しまいには噛めば噛むほど味が出てくる。白隠さんの隻手音声にしても、趙州の無字にしても、また本来の面目にしてもはじめは本当に足掛りも手掛りもない。ないところを苦労して精進することによってグーッと深まり高まってくる。そこに無限の味があり、人生を豊かにする根源が具っておる。

せっかくの人生でありますから、とことんまで追究してゆき、その中から本当の好さ、有難さ、生甲斐を、自ら感じ得るよう、お互いに一つ努めていきたいと思います。今日はここまでにしておきます。

第三十五則　倩女離魂

五祖、僧に問うて云く、「倩女離魂、那箇か是れ真底。」

無門曰く、「若し者裏に向って真底を悟り得ば、便ち知らん殻を出でて殻に入ること旅舎に宿するが如くなるを。其れ或は未だ然らずんば、切に乱走すること莫れ。驀然として地

水火風一散せば、湯に落つる螃蟹の七手八脚なるが如くならん。那時言うこと莫れ、道わずと。」

頌に曰く

雲月是れ同じ、溪山各々異なり。

万福万福、是れ一か是れ二か。

今日の則は非常に変った則で、白隠禅師もこれを八難透の一つに数えておられる。

普通、禅の問題というのは、釈尊が摩訶迦葉に法を伝えた因縁、いわゆる拈華微笑の話頭（第六則「世尊拈花」参照）――説法の座において、釈尊は天人から献上された金波羅華をズーッと大衆に示された時、みんなは何のことやらいっこうに解せずにいたが、中に摩訶迦葉のみ一人ニコニコッと笑った。花と釈尊と全宇宙が不二一体になっているその端的に、摩訶迦葉もその金波羅華をいわば媒体として釈尊と共通の広場に直入した。結局、両者一つである。同時に宇宙的な公開された広場であり、その広場におられるお二人が目と目を見合わして、いかにも肝胆相照らしてニコニコッと破顔微笑じゃ。その時、釈尊が「吾に正法眼蔵、涅槃妙心、実相無相、微妙の法門あり、不立文字、教外別伝、摩訶迦葉に付嘱す」と云われた。――そういうところに禅というものがあるわけじゃナァ。釈尊の仏心が我われの本性に響いてきて、こちらも仏心になってしまうわけじゃ。以心伝心である。文字言句を立しない。経典にも依らない。まァたまに経典の文句が公案になる場合もある。たとえば六祖慧能禅師が、旅の僧の諷誦する『金剛経』の一節「応無所住而生其心」――応に住する所無うして其の心を生ず。――という言葉を聞いて悟ったといわれる、そういうお経の一節が公案になる場合もある。もっ

とも多いのは「如何なるか是れ祖師西来意」というのがある。しかし、今日の「倩女離魂」は、夢物語のような取り止めもない話がテーマになっておる。

昔、シナの湖南省の興陽県というところに張鑑という人がおった。その人に倩女という素晴らしい一人のお嬢さんがいた。その家にはまた、張鑑の甥にあたる王宙というこれまたハンサムな一人の青年が書生のようにしておった。あるとき張鑑が、気軽な気持で王宙に、君が立派に成人したら倩女をお嫁にやってもいいぞと云った。倩女の方も心中秘かに心覚えがあったもんですから、二人は互いに慕うようになった。しかし幾年か経つうち、親父さんの張鑑は、しょせん半ば冗談気味の軽い気持で云ったその言葉を自分で忘れてしまったのか、たまたまある高官の子息のこれも非常に優秀な一人の青年から倩女を嫁に欲しいと申込まれた時、娘の幸福を願う親心から承諾の返事をしたわけです。そのことを知らされた倩女は悲嘆の極みに達し、体の調子が悪くなった。一方、王宙は、進士の試験に合格して蜀の国に赴任が決まっていたので、これも非常に悲憤したが、涙を呑んで一人蜀の国へと旅に出る。王宙が一人で行ってしまったと聞いた倩女はもうしのびないわけじゃナァ。それで後を追っかけてゆく。船で行っている王宙が、陸で追ってくる倩女を見つけ、よう来たといって船に乗せ、二人で蜀の国へ行くわけです。そこで任官した王宙と夫婦生活をはじめて五年ほど経っておるうち、子供も出来て幸福に暮らしておったのでありますが、やはり女性でありますから、両親の許可なくしてのそういう生活に倩女は耐えきれない。そこで一度郷里に帰って両親に納得してもらい、天下晴れての生活をしたい、ということで王宙もいっしょに家族中で帰郷するわけです。

さて国には帰ったものの出方が出方であったものですから、どうもすぐには家に入りにくい。そこで倩女は王宙に、あんた先に行ってお父さんの了解を得ておいていただきたいという。王宙は張鑑の家に行き、当初からのいきさつを話してどうか二人を認めて下さいと訴える。話を聞いて張鑑はびっくりして、いやそんなこと

はないはずじゃ、君が出かけて以来倩女は病気になって一言ものを云わず、ズッと奥の座敷で寝たままなのじゃという。王宙もいぶかって、そんなはずはない、自分といっしょに子供を伴ってやってきて現にこの近くに停泊中の船におるという。おかしな話じゃということになって、とにかく連れてくるからといって王宙は船に戻り子供と共に倩女を連れてくる。連れてこられた倩女が家の玄関に入ると、いままで奥で寝ていた方の倩女も玄関に出てきて、互いに出逢ったその瞬間、その二人の倩女はスーッと一人になってしまったという。——そういう物語が、シナの『剪燈新話』という小説集にあり、それを公案として五祖法演禅師がとりあげておるわけじゃ。

五祖法演禅師（一一〇四没）という方は『碧巌録』を編纂した圜悟克勤の師匠である。この方は臨済宗と雲門宗を併せて体得しておるような非常にできる方で、かつて達磨大師から五代目の五祖弘忍禅師の住んだ五祖山に住しておったところから五祖法演といわれ、五祖山を別名東山ともいって東山法演ともよばれる。弘忍禅師とは時代がはるかに隔たった宋代の人です。

■五祖、僧に問うて云く、倩女離魂、那箇か是れ真底。

いま申しました二人の倩女の話で、いったいどっちが本当の倩女か、どちらが本物であるかという。

そりゃ不思議なことだのうと云ってしまえばそれだけであります。しかし、こういう現象は今でもあるんですネ。かつてこの道場に来てさかんに坐禅しておった人が、出征していまの香港の方へ行った。その時分あの辺に、インドから来た七人ほどの仙人がおったそうです。みな百歳以上でそれぞれ別の所に住んでおる。それでいて、各々相手の所に行かないのに向こうにあったものをこっちにもってきたり、また話したりしてしょっちゅう交流があるんだそうです。向うに行っておる時は、といっても当人はその場にいるのですが、そういう時は侍者なんかが話しかけてもものを云わない。そしてしばらくするとそこには、いままでなかったものがい

つの間にか存在しているという。これはまァ、神足通という通力なんですナ。現代の我われは、神通力は用いなくとも、ラジオやテレビなどの科学力で遠方の事を聞いたり見たりできるわけです。——神足通などは今でもちょっと考えられないことです。しかし、そういう事実が現にあったということを実際に見聞した人がここに来て話しておりました。

しかし私がいま云おうとすることは、どっちの倩女が本物であるかというふうな、謎解きのような話ではない。この話だけ聞きますと、そんなこと解決したって我われの人生になんら直結したものはないというふうにお思いかもしれない。しかし、問題は、本当は〝私〟自身にあるわけじゃ。

〝私〟自身の肉体的欲求と精神的欲求というか、肉体的欲求でもチリヂリバラバラ、精神的にも、今日は暑いから一つ海へでも行きたいとか山にでも登りたいとか、あるいは一つ道場へ行って提唱でも聞いてみようかといろいろの気持があるわけです。そういう時どちらが本当のものであるか。肉体的欲求が真実か、精神的欲求が真実か。その精神的欲求と肉体的欲求とがちょうどマッチしたところが本物であるか。そういうことを考えてくると、人間にはいろいろの立場がありますが、何が本当の真理であるか「那箇か是れ真底」——問題はこの「真底」にある。

本物はどこにあるか。自己自身の本物は今どこにおるか。現象としては般若道場に来て坐っておる。しかし、真の自己は今どこにどうしておるか。この真の自己を追究し真の自己にぶっつかる。相見する、その出会い、それが問題なわけじゃ。臨済禅師は「赤肉団上に一無位の真人あり、常に汝等諸人の面門従り出入す。未だ証拠せざる者は看よ看よ」と。あんた方の目鼻から常に本物が出たり入ったりしておるじゃないか、と。さ、その本物をまだ摑んでおらん人はハッキリと摑み出せ。これが何より先の問題じゃ。摑んだらその真実の自己を、その生命を、自分の働いておるところ、生きておるところで発揮する。それが安心立命ということじゃ。そう

なれば本当の自由じゃ。余人に依って在らされておるのじゃなしにおのずからに由っておる。単に他から束縛されておらないという消極的な自由じゃありませんですゾ。他にどういう変動があろうと、自らの主体性によって本当に抜け切ってしまうわけじゃ。小さな殻から抜け切って、天に通じ地に通じ、古に通じ今に通じ、未来に通ずるところの時間・空間の制約を受けない仏性というか、天命というか、久遠の命が、即今即今に蘇ってくる。この「真底」を自覚し、把握し、それを百パーセント活かしてゆくところに、お互いの真の人生があるはずじゃ。

だから、この則はいかにも夢物語のようでありますが、この公案が本当にハッキリすれば、即今即今自己が、本物が、いわゆる無位の真人が活鱍鱍地に顕現するようになってくるわけじゃ。

それに対して無門和尚は、

■無門曰く、若し者裏に向って真底を悟り得ば、便ち知らん殻を出でて殻に入ること旅舎に宿するが如くなるを。

者裏とはこの公案のコツのところというか、そういうデリケートなところが本当にわかれば「便ち知らん、殻を出でて殻に入ること旅舎に宿するが如くなるを」。

西洋のお伽噺に、一人の乞食がある宮殿に行って一夜の宿をお願いしたところ、ここは宿屋でないからと断わられた。そこで乞食はたずねた。

「前にはこのお城にどなたが住んでおりましたでしょうか。」

「前は先王、つまり今の王さまの父王が住んでおられた。」

「その前はどなたが？」

「その前はおじいさんだ。」

「その前は？」

「その前はひいじいさんだ。」

こうして順々と変って住んで固定的に住む人はおらない。そんなら一日住むのも五十年住むのも五十歩百歩。してみればこれはみんな宿屋のようなもんですナ。宮殿といえど特別の存在ではない。人生そのものが宿屋のようなものである。蚕や蛇はだんだんと脱皮する。大きくなるといままでの表皮を破って飛躍し、また大きくなればまた破って脱皮し、そうして大きくなる。

しかし、ただの殻や皮や、そういう皮相の有形的なものだけに滞っていて本物がわからなかったのではしょうがない。きれいな宿屋に泊った立派なホテルに泊った、西洋も見た東洋も見たと、方々見たのはよかったが、誰がどう見たのか。見るご主人公は果たして如何。この問題が根本的に解決しておらないと、単にいろんな現象面にただ接触したというだけじゃ。

■其れ或は未だ然らずんば、切に乱走すること莫れ。

忙しくあちらこちらを見るも悪くありませんが、あんまり方々走り廻って皮相的に、間口ばかり大きく浅く、いちおうは見ても、それで果たしてエエかどうか、と。

■驀然として地水火風一散せば、湯に落つる螃蟹の七手八脚なるが如くならん。

そんなに忙しい生活をしておるうちに、人生は結局、無常でありますから「驀然として地水火風一散」。待ったなし、爆発するように、いよいよこの我われの五体がつぶれてしまう。五体、我われの肉体というものは地水火風の四大と空の五要素で構成されておる。この地水火風空が、待ったなしにチリヂリバラバラになって人間は死んでしまう。その時になって「ちょっと待ってもらいたい」というわけにはいかない。驀然、本当に待ったなしじゃ。子供が学校を卒えるまでとか、家内の病気が治るまでとか、それぞれの立場で切ない要求が

あるわけですが、待ったなしじゃ。

東大の宗教学の主任教授をしておられた岸本英夫先生は、まァ私たちといっしょに坐禅をしておったわけでありますが、この方、アメリカでガンが出まして六ヵ月はもつがそれ以後の生命は保証できないと医者から宣告された。その時、先生は死というものは本当に待ったなしだとつくづく痛感されたという。座敷の上に下駄履きでズカズカッと上がってきて、ちょっと下駄をぬいでもらいたいとか、ちょっと上がるのを待ってもらいたいといっても決して待たない。ズカズカッと無条件にやってくる。これは本当にどうするわけにもいかんと痛切に体験されたと話しておりました。先生はそれからというものは、学者として研究態度が一変した。一刻一刻が生と死の瀬戸際でやっておる仕事でありますから、あらゆる時間が捨て身になった。その後、手術を二十回もしたのですが、その都度、手術前にも教壇に立ち、最後の講義になるかもわからんからと精魂を打込んでやる。人に会うて話をしても、この人ともこれで最後だと、いわゆる一期一会である。そういう生死の境で貴重な永遠の今に生き抜こうと努力された。だから晩年はたしかに立派なご生活をなさいました。そしていよいよ最後の時、まだ少し丈夫なうちになんか外国へ行く時に見送りされるのに応えるように、みんなに「さようなら、さようなら」と挨拶して病院に入って、その後はご家族以外には絶対に面会しないで大往生された。

そういう風に、人間というものは法身をもっておると同時に肉身をもっており、いよいよということになると死んでしまう。そうなってくると、ちょうど熱湯の中に落とされた蟹がもがき回って体中真っ赤になって動きがとれなくなってしまうようになる。その時になって、

■那時言うこと莫れ、道わずと。

そのいよいよの時になって、どうしてもっと早く注意してくれなかったのかというて怒ってみても、もう後手である。「人身受け難し今是れを受く、仏法逢い難し今既に逢う」――この人間の体を受けることはなかな

かめったに受けられない。その尊い人間の体にいま生み付けられておるのである。仏法に逢うことも難しいことであるが、いま幸いに逢っている。この公案にもあるように、仏教というものはいかにして本当に生きるかということじゃ。仏事や葬式だけが仏教ではない。お互い時間・空間に制約されたこの果敢ない人生にありながら、この中で、死ぬことのない、変ることのない、永遠の生命、不滅の光明、そういう無限に直結した生活がどうやったら得られるものか。なんとかしてこの死という問題から本当に抜け切る端的がないものだろうか。そういうところから、まァ釈尊が出家されて実に難儀苦労されてお悟りを開かれた。生死一如というか、いわゆる無生、永遠の生命、父母未生已前、自己本来の面目、現象面に現われる以前の素晴らしい世界、それを本当に把握する。それが仏教じゃ。道元禅師も「生死の中に仏あれば生死なし」と。

お互いは現実の生活で、寝たり起きたり、死んだり生まれたりしておるわけじゃが、その生死の中に仏あれば、自覚というか本来の面目坊というか、いわゆる無位の真人を把握すると、これが解脱できてしまう。この解脱自由の境地、それをもっと早く注意してもらってそこまで追いつめてもらい、それが本当の自分のものになっておれば、なんぼ七手八脚になっても、断末魔になり死に打込まれてしまっても、吽と一声で笑って死ねる。安心決定という問題が解決しておれば平気の平左である。が、その時になって、もっと早くどうして云うてくれなかったと愚癡をたれても知らんゾ、と、まァ無門和尚が云うておるわけです。

■**頌に曰く、雲月是れ同じ、渓山各々異なり。**

昔の人が見た雲や月も、今の人が見る雲や月も、雲や月はみな同じである。

しかし最近はロケットで月に行ったりする。行ってみると、かつて情意的に眺めておった神秘的な月もやっぱり現実である。月に神はおらなかった、といって、宗教がそれでおしまいになったように思う人が多い。しかし、いま申し上げた無位の真人であるとか天地開闢以前の自己というような超経験の世界は、現象面がどん

なに変化したってそれで変化するものではない。変化以前の世界ですから、科学がどんなに進歩したからといってそれでどうこうされるものではないわけです。「雲月是れ同じ」で、永遠性というか普遍性の世界じゃ。どこまでも平等一如と申しますか、宇宙には一貫した筋がズゥーッと通っておる。しかし「溪山各々異なり」――溪でも浅い溪、深い溪があり、山でも愛鷹山のような山もあれば箱根山のような山もあり、また富士山のような山もある。お互いの人生においても、いろんな地位の差別であるとか、健康の相異、美醜の隔てなど、各人各様、千差万別である。そういう差別があるということもたしかな事実である。事実ではあるが、その差別の底というか差別の中に、天地宇宙に通じた一つの真如というか実相というか、生命の根源、そこに天地に通ずるところの平等面がまたあるわけなんですナ。平等がありしかも平等の中に差別あり、しかも差別の中に平等がある。これがただ観念としての平等じゃ、差別じゃいうんではピンと響きませんですが、単なる観念の問題でなしに、お互いのこの肉身とお互いの心、霊的なもの、それが渾然一体として、血や肉や骨の髄までが喜ぶというか、肚の底から肯う。霊性の自覚じゃ。ここまでくると人間がお互い自身を根本的に把握し根本的に自覚することができるわけです。たいていの場合は、一部分を摑んだり影を摑んだりするのが多い。本当のことがハッキリして、しかもそれが完全に働くというようなことはなかなか面倒なことであるが、今この本則がハッキリすれば、どちらの倩女が本物であったか、倩女はしばらく措き、お互い自身は何が本物であるか。回向返照――向うの問題をこちらに回して、自分の本性、自己の真相というものはどうであるか、これが本当にハッキリすれば、

■万福万福、

おめでたいおめでたいというわけです。それがハッキリしたことほどおめでたいことはない。

■是れ一か是れ二か。

この二人の倩女。一人は寝ており一人は生活しておる倩女。二人になったようであるが、それは本当は一つであったのか、それともやっぱり二つであったのか、と。

お互いは二つや三つになる場合がしょっちゅうありますが、どこにお互いの本当のものがあるか。ここですナ。

常に我われは、本当のものに目覚め、その本当のものが立ったり坐ったり、寝たり起きたり、縁に随って本当の活動をすれば、そこに真実の人生、生き甲斐のあるしあわせな、力強い、日日是好日というものが転回してくるようになるわけじゃ。まァ今日はここまで。

第三十六則　路逢達道

五祖曰く、「路に達道の人に逢わば、語黙を将って対せざれ、且らく道え、甚麼を将ってか対せん。」

無門曰く、「若し者裏に向って対得して親切ならば、妨げず慶快なることを。其れ或は未だ然らずんば、也た須らく一切処に眼を著くべし。」

頌に曰く

路に達道の人に逢わば、語黙を将って対せざれ。
攔腮劈面に拳す、直下に会せば便ち会せよ。

五祖とは、五祖法演禅師のことである(三十五則参照)。臨済禅師から四代目の宋代初期に臨済宗を中興した風穴延沼禅師（八九六―九七三）という方がおり、その後八代目に黄龍慧南禅師と揚岐方会禅師が出て、ここに黄龍派と揚岐派とに分れる。五祖法演禅師は、その揚岐方会の法を嗣いだ白雲守端禅師に参じて印記を得られた。臨済禅師より十代目にあたる。この五祖下より、後に『碧巌録』を編集した仏果圜悟禅師をはじめ、仏鑑慧懃、仏眼清遠等の高足が出ておる。この『無門関』の無門慧開禅師は、五祖法演禅師より五代後、臨済禅師より十五代目の法孫であり、この系統が日本にも伝わっておるわけであります。

五祖禅師についてこういう話が伝えられております。ある時、いまや五祖山にも匹敵する舒州の太平寺という大寺の住職となっている仏鑑禅師が、かつての同参で龍門寺の住職となっている仏眼禅師と連だって五祖山に師匠を訪ねた。そのおり五祖は、仏鑑に尋ねた、

「舒州では今年の作柄はどうだったかな。」

「ハイ、非常に豊作でございました。」

と仏鑑。

「太平寺の台所はいかがかのう。」

「おかげで太平寺も豊かに暮しております。」

するとさらに五祖は、

「では、どのていどの収入があったかな。」

聞かれて仏鑑は、そこまで十分に知らなかったので云いよどんでおると、

「住職たるものが自分の寺の経済状態がわからんでおるようではダメじゃ。」

と、五祖はこっぴどく叱ったという。

またある時、その年は非常な飢饉に見舞われた。その時、五祖の曰く、今は十分に食べる物もない、しかしそれはたいしたことではない。それより、今ここに百余人もの雲水がおるのに、趙州の無字が本当にわかったものがきわめて少ない。この方がなんとも残念である。そう云ってハッパをかけて大衆の道心を奮起させたという。本当に禅でもやろうと思うたならば、捨て身になって、命がけで、全生命を打込んでやるぐらいの気魄がないとなかなかいかない。

さて、今日の則の、

■五祖曰く、路に達道の人に逢わば、語黙を将って対せざれ、

この句は、これは香厳撃竹で有名な香厳智閑禅師の「譚道」という頌にある言葉で、その頌というのは、

的的にして兼帯無し、　独運何ぞ依頼せん。
路に達道の人に逢わば、語黙を将って対すること莫れ。

「的々」とは非常にハッキリしておるさまをいい「兼帯」とは兼ね持つの意ですが、仏教の宗旨のうえでいえば、平等の中に差別があり差別の中に平等があるというのが兼帯ということである。今は、その兼帯がないという。とすれば、平等一面、あるいはすべて差別のみの意味かといえば、そうではないわけです。

我われの平生の生活は差別の世界に住しておる。山あり川あり、天あり地あり、男あり女ありで、森羅万象、差別の世界におる。しかし、仏教の根本からすれば、その差別の根源に一脈相通ずる平等一味の世界がある。柳緑を失い花紅を失うという世界がある。この平等面を法身という。禅の公案でもこの法身を最初に見届けることを要求される。いわゆる天地ヒタ一枚の世界。天地を肚に収めて天地と一枚になって坐り抜く。そうなればもう〝私〟が坐っておるのでなしに、天地の生命が立ったり坐ったり、いわゆる法如々に動く。真実如常が、

波長が伝わってくるように動いている。そういう真如、宇宙の生命、生きてピチピチしたものそれ自身にピタッと一つになるところが、いわゆる平等の世界である。そして、この平等の世界をもっておりながら、ある場合に男に生まれ、ある場合に女に生まれ、花は紅柳は緑と、平等でありながら、同時に差別の世界を具えておる。その平等と差別が渾然一体をなして、裏表になって出てきておるのが兼帯ということであり、この兼帯が、兼帯しておりながら兼帯しておるということを忘れてしまって、平等のまま差別の姿で出てくるところ、そこを「兼帯無し」といっておる。単に兼帯しておらないということではない。平等一面、あるいは差別一面というのではない。もう一つそれをセリ上げて、平等即差別、しかもそういった理屈にも拘泥しない止揚された次元の高い世界に入ってしまっておる。そういうところまでが的々、実にハッキリしておるというわけじゃ。天地を肚に収めながら、同時に家庭の主人公となったり、奥さんとなったり、会社員となったり、それぞれのポジションについて、しかも自己の個性を発揮する。個性を発揮すると共に永遠の今に参じ、永遠の今に生き抜いて行く。そういう面が、的々として兼帯なし、という境界です。

そうなってくると「独運にして何ぞ依頼せん」。自分ですべて用を足していく。天地を肚に収めて坐禅をしておりながら、行かんと要すれば即ち行き、坐せんと要すれば即ち坐す。機に臨み変に応じて、自由に、淡々としてその時その時を活かして行く。おのずからに由りおのずからに在る。自由自在じゃ。金があるとか地位があるとか自分は有能だとか、そういうところに腰を据えて本当の自分が動くのではなしに、金を使って動かしたり、地位の上に乗っかってやったり、何らかに依って生活しようとする人が、まァ一般に多い。「独運」じゃない。そういう地位や金を除けてしまったなら、その人にどれだけの実力が、その人自身の持ち前が残っておるか。天が我われに等しく与えてくれた内に具っておる素晴らしいもの、それを徳といったり自性といったり致しますが、そういう自分自身に具っておるものを活かして自由自在に働いていこうというわけです。

そういう場合に、もし「路に達道の人に逢わば、語黙を将って対すること莫れ」と。――この言葉を引用して、いま五祖法演禅師は公案とされておるわけです。

達道――この「道」というのは単に道路というのではない。人の道、天の道、お互いに本当に人生として歩む道。実業家は実業家として、官吏は官吏として、本当の人間の道があるわけです。そういう道に通達した人、蘊奥をきわめた人、そういう達人にお逢いした時には「語黙を将って対せざれ」と。お早ようござんすとかこんにちはとか、そういう言葉でお相手してもいかず、また、ただ黙って知らん顔しておってもいかんという。

それでは、

■且らく道え、甚麽を将ってか対せん。

語でも黙でもいかんのなら、いったいどうしたらよろしゅうござんしょうか、と。

もう処置なしというふうに表面上は見えますが、ここが禅の面白いところで、五祖の則というのはたいていこういう調子ですが、結局どうすることもできないような羽目に陥るように文章がなっている。

それはしかし、私たちが言葉尻にとらわれるからそういう感じが起こるのである。言葉というものは表面は便利なものであるが、それに付いて回ると本当のことがわからなくなってしまう。たとえば、喝を吐くというと、なんか大声で怒鳴るというふうにとられますが、怒鳴るんじゃないのですネ。その人の生命が音声となって出てくるのです。たとえ低い声でも、自然にズーッと生命が一つの音声を通じて出てくる時に、それを喝というわけです。非常に気合いのこもったエイッという掛け声のようなもので「喝」という字自体には意味はない。意味を持って出てくれば、いわゆる一言一句となる。別に出そうと細工して出すのではない。自然に、如法にズバッと出てきた生命の躍動であり、真実の言葉である。言霊というか、魂が言葉を通じて出てきておる。そういうふうになれば、他から見ればハッキリ一つの話になっておる。話ではあるが、言葉とか発音とかに

制約されないで、云っておりながら云いつぶれておる。釈尊は四十九年一字不説と。終日行じていまだかつて行ぜず、終日説いていまだかつて説かず。滔々と説いておりながらなんらの淀みがない。話に話相がない。ひっかかりがないわけじゃ。

そうなってくれれば、もう語と黙とが共通の広場をもつ。語りながら黙であり、黙でありながら語っておる。維摩の一黙雷の如し。口を塞いで黙々としておる維摩のその風格というか、人格というか、なんにも話しておらぬのに百雷が一時に轟いた以上の大きな説法が行われておる。決してしゃべるのが説法ではない。そこに真の人格者が現われたというだけで、生涯忘れることのできない強い印象、大きな影響を受けてしまう。非常に大きな説法をされたわけです。

でありますから、語とか黙とかいうのは現象上の問題であって、語の中にも黙があり黙の中にも語がある。だから、本当に道に到達した人は、しゃべっても好し黙っても好しというわけです。我われはヘタするとしゃべっても失敗するし黙っても失敗する。人間が本当にものになるかならんかということは、語とか黙とかでなしに、もう一つ深いところの、語をして成功せしめ黙をして成功せしめるだけの人格の力というか、深いものが具ってこないといけない。語とか黙とかはいわば波のようなものじゃ。風に従って大きくもなり小さくもなり、風がなければ静まってもしまう。その時代時代のいろんな思想、外はいろいろと揺れ動くとも、自分自身には高低はない。人間それ自身が本物になってくれれば、語とか黙とかいうことは、その人がその時その時にもっとも適切に活躍する一つの差別法門なんです。今は差別と平等とが一つになっておりますから「語黙を将って対せざれ」と。「且らく道え、甚麽を将ってか対せん」――そんならいったいどうしたらよろしゅうござんしょうか、と。

いかにも大きな問題でありますが、人間さえできておったら語でもよし黙でもいいわけです。人間ができて

おらないうちは、とかくこういったら云いすぎになるだろうか、黙っておったら誤解を受けるだろうかというふうになる。そういうことは末節的なことであるというわけです。お互いもっと深いものをもっておる。そこに宗教がある。以心伝心、心から心に通ずる世界。そこを自覚すれば、たとえ言葉が通じなくとも、その人が本当に誠意をもっておれば、それが相手に映る。

そこを無門が評して、

■無門曰く、若し者裏に向って対得して親切ならば、妨げず慶快なることを。

言葉を使うとか使わんとかいうことは、我われの日常では大きな問題であり、そこにおいて語でもよしなどというと、いかにも中途半端のようである。しかし、そういうデリケートな世界の子細「者裏」を体得し、しゃべっても適切なことをしゃべり、黙っていても問題を解決するほどの力、小細工や思慮分別でなしに、おのずから問題が解決するような大人物になれば「妨げず慶快なることを」――そうなれば本当に生活が面白くなってくる。実に喜びに満ちてくる。金が儲かったとか地位が上がったとかいうのも喜びでありますが、そういった現象の喜びでなしに、血や肉や骨の髄までが本当に納得する喜び。ここには「慶」という字を用いてありますが、人間精神が本当に喜ぶのを「慶」とか「喜」という。その精神的な喜びが肉体にまで伝達されて細胞が喜ぶ。体がらくーになってくる。実に慶快ではないか、と。そういうことがよくわかるだろう、と。

結局、人生というものは、金が儲かったとか地位が上がったとか、そういう現象的な事で左右されるものでなしに、もう一つその奥の世界がわかるようになってくるというと、現象面は同じであっても、そこに本当の好さ、坐りの好さ、生活の、人生の好さというものが滲み出てくる。

■其れ或は未だ然らずんば、也た須らく一切処に眼を著くべし。

実際はそういう素晴らしい世界が目前にありながらそれを自覚せず、ハッキリ体得しておらないということ

は非常に残念、惜しいことであるから「一切処に眼を著くべし」。立った時にも坐った時にも、ことさら注意の必要もないような時にも、とにかく常に、いつでもどこでも、本当の道というか本当の禅というもの、本当の悟りというものはどういうところにあるものだろうかと、そこに問題をもって――問題をもたなかったら解決というものはないわけですから、その問題を繰返し繰返し親切に工夫しておれば、答は問処にありで、時節因縁が到来するとガバーッと爆発する。問題が根こそぎに、漆桶の底が抜けたように、サーッと向うが透してわかるようになってくる。

そこを頌にうたって、

■頌に曰く、路に達道の人に逢わば、語黙を将って対せざれ。

そういうふうなことを香厳智閑禅師は云っておられるが、これがまァ、普通の人にはなかなかわからない。わからなければ、

■攔腮劈面に拳す、

攔腮とはあごのこと。あごをこぶしでビューッとぶんなぐってやるという。劈面とは顔。横っ面に鉄拳をぶっつけてゆく、と。非常に荒い言葉でありますが、そうして自覚を促すというわけです。

臨済禅師も「赤肉団上に一無位の真人有り、常に汝等諸人の面門より出入す。未だ証処せざる者は看よ看よ」――このお互いの肉身、目や耳や鼻や口をもったこの肉身に、一無位の真人があると。従五位とか正三位とかいう人のつけた位がないが、しかし真人、真実の人、本物がおるという。その本物をいまだ見届けておらない人は早くハッキリ見届けなさい、と臨済が説法した。その時「時に僧有り、出でて問う、如何なるか是れ無位の真人」一人の坊さんが出てきて一無位の真人とはどういうものでございますかと質問してきた。すると臨済禅師は、いきなり説法の台座から飛び下りるや、その坊さんの襟首をグッと引っ摑んで「このバカヤロー、

何を云うか！」とばかりビューッと突き飛ばした。

まァいかにも乱暴のようでありますが、人間というものはそういう素晴らしい人からグッと刺激を加えられると、小さな「俺が」という殻が破れてしまって、宇宙的な人格というか、大きな世界にズバッと飛び込むことがよくある。臨済禅なんか特にそういう傾向がある。ちょっと見たらなんか気違いのような、突拍子もないように見える場合もありますが、本当の実力者がそういう大活現前するというと、その一挙一動が大きな影響をなして、今まで迷うて小さな殻にがんじがらめになっていた人が、ビューッとその殻が綻び、すべてのシコリ、閊え、心配がなくなってしまう。いままでがんじがらめにしておった雑念妄想から、快刀乱麻を断ち切るごとく、いっさいが解放されて本当によかったナァという世界にズボーッと入る。

今も、「攔腮劈面に拳」してどぎもを抜くようなことまでして、

■直下に会せば便ち会せよ。

そこまでやって、アッと気がつけば結構であるが、それでも気がつかなければ、いわゆる縁なき衆生は度し難しでもうしょうがない。

なんとかそういう素晴らしい世界、自由の境地、自在の境地を一つ味わってもらいたいというので、今、五祖法演禅師は古人の言葉を借りてきておるわけじゃナァ。「路に達道の人に逢わば語黙を将って対せざれ」――これは大きな問題ですネ。この問題が肚の底から肯われるようになれば、自分の平生の問題も簡単に片づくようになるわけですから。まァ今日はここまでに致しておきます。

第三十七則　庭前柏樹

趙州、因みに僧問う、「如何なるか是れ祖師西来意。」州云く、「庭前の柏樹子。」
無門曰く、「若し趙州の答処に向って見得して親切ならば、前に釈迦無く後に弥勒無し。」
　頌に曰く
言、事を展ぶること無く、語、機に投ぜず。
言を承くる者は喪し、句に滞る者は迷う。

今日の則は、非常に有名な代表的な則です。趙州は南泉の法を嗣いだ方で、十八歳で破家散宅というて自分の小さな我見を根こそぎ解消してしまったという。
それからさらに四十年も南泉和尚に仕え、南泉のご遷化に逢いまして、その後さらに三年の喪に服して、六十になった時にもうお仕えする方もなくなりましたので、再行脚と云って、支那四百余州を二十年も行脚した。
その時の心境は「七歳の児童と雖も、我に勝ぐるものあれば我之について学ばん。八十の老翁と雖も我に及ばざるものあれば我之に教えん」という公平無私の態度であった。そして八十で初めて、趙州城の観音院に落着かれ、さらにそこで四十年も大法を挙揚したという。
■趙州、因みに僧問う、如何なるか是れ祖師西来意。州云く、庭前の柏樹子。

趙州の口唇皮禅と云って、喝をはくでもなく、棒を行ずるでもなく、言葉に舌頭骨なく、たとい平凡な言葉でもそこで非凡の働きがあって言霊となり、真言となった大宗旨であって、趙州和尚は古来趙州古仏と尊称されている。

その趙州和尚のところに、僧「如何なるか是れ祖師西来意」と問うによって、州曰く「庭前の柏樹子」と。祖師は達磨大師を云い、西来意は西の方から東の方へ来たと云う意味。達磨が百二十歳もの高齢でわざわざ印度から支那の方まで来なければならなかった達磨大師の悲願、根本精神はどこにあるか、禅の真面目はいかに、という質問です。

「庭前の柏樹子」と答えたという。ところが、その僧は自分は達磨の根本精神をお尋ねしたので、環境のことを質問したのではないというと、趙州はわしも客観の世界で説明しているのではないと答えた。改めて「祖師西来意」を問うと、また「庭前の柏樹子」という同じ答えであった。

趙州の「庭前の柏樹子」とは外の木をいっているのではない。それかといって単に心の事をいっているのでもない。そこに禅というものの一つの特殊性というものがある。禅の公案に「天地開闢の初め国常立尊が出現したというが、どう出現したか」というのがある。これは日本の神話であるが、神話時代のことを歴史的に考究すると禅から外れてしまう。

禅の世界から申せば、即今が天地開闢である。即今即今天地をクリエイトするというか、山を見ればすぐに山、川を見ればすぐに川。対立しているものがいつまでも対立していれば、それは自然科学の世界である。禅の世界では対立がない。見れば見るものと一つ、聞けば聞くものと一つになる。本来一つであるものを、我われが分けて考えるから主観と客観の対立が起こる。しかし山を見たら山と一つ、川を見たら川と一つという観念の遊戯では禅ではない。

柏樹子は何科の植物とか、売ればいくらになるとか、その所有権は誰にあるとかいう風な問題は、理学、経済学、法律学の問題で、それは何らかの立場で外から見ておるわけです。

禅というのは、外から物を見て彼是いうのではなく、その内に入って見る。そのものと一つになって見るという。カントなどは、物自身は不可知であると言っておるが、禅では禅定力によって物を空じ、そのものの本質に直入して、そのものと如同することにより、その物それ自身を味わうのである。

趙州の言っているのは外のことを言っているのでなく、外と内、自己と世界とが、一つの「庭前の柏樹子」を媒体として「庭前の柏樹子」の外に趙州なく「庭前の柏樹子」の外に宇宙もなく、宇宙と自己と「庭前の柏樹子」とが全く一枚となってしまっている境界。そこに禅があるというわけじゃ。そこに祖師西来の意がある。

だから問題は「庭前の柏樹子」だけでなく、山をみればすぐに山、川を見ればすぐに川、見聞覚知一一に非ず。成り切った境界になれば、ただ見ている世界だけでなく、その見た端的に、宇宙の生命というか、小さな自己が自己から離れ、永遠の今というか、尽十方無礙光如来というか、時間空間を離れて、自らに由り、自らに在るという自由自在の境界じゃ。素晴らしいもんですナア。

妙心寺の御開山・関山慧玄という方には語録がなく、ただ「庭前の柏樹子に賊の機あり」というていますが、「庭前の柏樹子」という公案には賊の機がある。賊の働きがある。賊とは泥棒です。禅でいう泥棒とは、人間の欲心、きたないもの、カスをグッと奪い取ってしまうものです。雑念妄想はいうに及ばず、従前の悪知悪覚というかお互いのマイナスの条件が「庭前の柏樹子」をグッと念じてゆくことにより、この素晴らしい力に他の雑念が吸収されて私の全精神も全体力も、この「庭前の柏樹子」を念ずる中に入ってしまうので、他の雑念妄想の出る余地がなくなってしまう。此の玉現われれば、彼の玉隠る。一方窮尽というか、一つ出たら他ののが解消してしまう。

そこに禅の面目というか、達磨の根本精神というか、ものすごい大きな驚天動地の世界が顕現する。だから「庭前の柏樹子」とは、本当に簡単な句ですが、趙州の「無字」と同じく、法身というか、お互いの肉親に法の身体があるという、大仏さまの大きな力があるという事を「庭前の柏樹子」という公案自身が内在しているわけです。「庭前の柏樹子」が、本当に物になれば、法身が体得できるのであります。

ですから、後に法眼和尚が趙州の弟子覚鉄觜に対して、承るところによれば老師に「庭前の柏樹子」というお話がありますが事実でしょうナ、と聞くと、そんな話はありゃしないと答えたが、単に話と考えたら根本的な間違いである。ただのお話ではないのじゃ。厳然たる真理の結晶というか、法如々の世界をそのまま完全にほうり出したのだから、噂話のような、抽象的な、回顧的なものでない。「老師を謗する勿れ」――その実際の境界で、所謂「庭前の柏樹子」というが、柏樹蓁蓁として今尚あり、「庭前の柏樹」は現在わしの境界の中に生きているのだ。

師匠と弟子とが肝胆相照しているわけだ。お話ではなしに、生きた人間が本当の禅を如々に伝授されておるワイ。お互いの生命というか、ピチピチと生きたものでなければ本当の禅ではない。

■無門曰く、若し趙州の答処に向って見得して親切ならば、

趙州が「庭前の柏樹子」といって答えたその見処というか、肝心、要の処を本当に見届けて、親切ならば、観念、概念としてでなく、血や肉や骨の髄までが、この「庭前の柏樹子」を見得するというならば、

■前に釈迦無く後に弥勒無し。

二千五百年前に釈迦牟尼仏が出現されたとか、五十六億七千万年後に弥勒菩薩がお出ましになって迷える衆生を済度するとかいう話はありゃせん。過去の釈迦も未来の弥勒も即今、自己の中にピチピチとしている。過去だとか、未来だとかでなく、永遠の今が光り輝いている。実に禅というものは、簡単な中に久遠の生命

というか、無制約の宇宙を表している。

■頌に曰く、言、事を展ぶること無く、

言葉とは、事実を述べないで、火というても焼けない。今申し上げたように、本当の境地、火定三昧に入れば、自ら火が出て焼くということもある。しかし火というても言葉だけでは焼けない。言葉は事を展ぶることなく、一つの抽象的な解説にすぎない。

ちょうど薬の効能書のようなものである。効能書を繰返して読んでも、その薬を飲まなかったら薬はききやしない。本をいくら読んでも、概念としてはある程度わかるが、本当にお腹はふくれない。冷暖自知じゃ。

■語、機に投ぜず。

いろんな言語というものは、機、機とはモメントというか、ピチピチと働くものです、働きです。単なる語だけでは働きにならない。

■言を承くる者は喪し、句に滞る者は迷う。

だから、言葉尻だけについて廻ると本当のものを失ってしまう。仏性であるとか、涅槃であるとか、仏であるとか、禅であるとかいう言葉は、非常に立派でありますが、言葉の概念だけにしばられておったのでは本物が吹っ飛んで生命がなくなる。だから念仏が有難いという事は『大無量寿経』とか『観無量寿経』とか『阿弥陀経』など、いわゆる浄土三部経を読めばその概念としては全部説いてあるわけだが、概念がわかったからといって、念仏の尊さというものはわからない。

かつてある東北大の学生が、念仏の教理はわかったがどうも有難さがわからないから、その有難さをわからしてくれといって質問に来た。人からいくら説明を聞いても、自分で本当に味わわなければそれはダメである。

「言を承くるものは喪す」――概念や分別に振り廻されておったならば、尊い自己の生命というものがなくな

ってしまう。「句に滞る者は迷う」「庭前の柏樹子」という素晴らしい句であるが、それについて廻っている者はいつまでたっても本当の自分というものがわからない。

しかしこの句というものも、活句というものがあり、死句というものがあり、普通「庭前の柏樹子」だけでは概念としてはわからないところを何とかして本当に悟ろうと思って、次の念も次の念も次もグゥーッと凝念してゆく。拈提してゆく。そうするというと、悟ったらこれが活句となってくる。「庭前の柏樹子」が本当に活きてピチピチとしてくる。今度は単なる柏樹子じゃなしに、機に臨み変に応じて、その時その時に最も適切な働きとして「庭前の柏樹子」が出てくるわけだ。宇宙的生命の根源になってきているわけで、その時その時如如にわいてくる。いわゆる放てば手に満つ。単に「庭前の柏樹子」だったならばもう縛られてしまう。雑念妄想がしょっちゅう出てきますから「庭前の柏樹子」なら「庭前の柏樹子」に、趙州の「無字」なら「無字」一点に絞る。人間は一度これをやらなくちゃ。絞ったやつをグゥーッと、いわゆる精神統一する。統一された精神が軌道上をグゥーッと時々刻々いっている中に、そいつが時節因縁到来すると、爆発してゼロになってしまう。――無我無心、無念無想。ゼロになった瞬間にトータルになる。大きな飛躍ですネ。One is zero. Zero is total. それが瞬間に行なわれる。そこに色即是空(しきそくぜくう)、空即是色(くうそくぜしき)という世界が顕現する。そこに般若の法門があり、禅の見性成仏(けんしょうじょうぶつ)という世界がある。

この「庭前の柏樹子」一つの公案にでも、禅の根本精神が納得できて、本当の働きが無限に出てくるほどの内容があるわけです。

今日の則はきわめて簡単でありますが、禅の公案の中でも代表的な公案ですから、ようく一つ味わっていただきたい。

第三十八則　牛過窓櫺

五祖曰く、「譬えば水牯牛の窓櫺を過ぐるが如き、頭角四蹄都て過ぎ了るに、甚麽に因ってか尾巴過ぐることを得ざる。」

無門曰く、「若し者裏に向って顚倒して一隻眼を著得し、一転語を下し得ば、以て上四恩に報じ、下三有を資くべし。其れ或は未だ然らずんば、更に須く尾巴を照顧して始めて得べし。」

頌に曰く

過ぎ去れば坑塹に墜ち、回り来れば却って壊らる。
者些の尾巴子、直に是れ甚だ奇怪なり。

今日の則は非常に有名な則ですが、白隠禅師は、八難透と申しまして八つの難しい公案に数えておられますが、それの一つです。修行としても終りの方で、海千山千になってからやる公案です。わかりにくいと思いますが、禅の修行とはお互いに仏さまと同じものを持っていると云う、法身と申しますか、素晴らしい仏性があることをまず体得すると云うのが中心でありますから、最初は趙州の無字とか、白隠の隻手音声とか、自己本

来の面目であるとか、ある意味ではきわめて簡単であるが、しかしなかなか歯のたたないのをやりまして、それからだんだんと複雑なのをやっていく。牛窓櫺を過ぐと云うふうなのは非常に厄介な則ですから、晩年とか修行の終りの方でやる則です。

この前にもお話ししましたように『無門関』をつくった無門慧開禅師と云う方は、五祖法演禅師の五代目の法孫にあたるのですが、五祖法演禅師は臨済禅師から十代目にあたりますので、無門は十五代目にあたり『碧巌録』を作った圜悟禅師は五祖法演の直弟子です。五祖法演禅師は後世非常に大きな影響をもった方です。今日もその五祖の則であります。

■五祖曰く、譬えば水牯牛の窓櫺を過ぐるが如き、頭角四蹄都て過ぎ了るに、甚麽に因ってか尾巴過ぐることを得ざる。

五祖曰く――いつも申しますように、あの六祖慧能禅師の師匠のことではないわけです。水牯牛とは牝牛であります。窓櫺とは格子窓。牛が小屋から出て来て「頭角四蹄都て過ぎ了る」と。大きな角のはえている頭も通った、四蹄とは四つのひづめ、大きな足が通った、頭も通り身体も通ってしまった、それなのに何としてか「尾巴過ぐることを得ざる」――尻尾だけが通らぬ。非常にわかりにくい事です。大きなものが通り小さなものが通らぬ。いったいどうしたことか。ただ問題はそれだけなんです。このようにとてつもないものですから、これが非常に大きなむつかしい問題となって容易にわからない。

■無門曰く、若し者裏に向って顛倒して一隻眼を著得し、一転語を下し得ば、以て上四恩に報じ、下三有を資くべし。

この五祖法演は、こういうことを云っておるが、これに対し無門慧開禅師は「若し者裏に向って」そういう話題が起こった時に「顛倒して」と。顛倒と云うのは、この公案をさかしまにして五祖法演の言葉尻について

まわらず、本当にそこに一隻眼——一隻眼と云うのは、私達の眼は横についているが、ピカソの絵なんかでは目が三つあったりしますが、仏教でも頂門の縦眼(たてまなこ)と云うので、この横についた二つの目の外に縦についている眼がある場合があります。これは心眼が開けたと云うシンボルなのですが、また千手千眼と云う観音さまは、手が千本もあってその手に一つずつ目がついていると云う。我われの感覚にはピタッとこない、あやしいような仏さまがたくさんあります。表現のしにくいところを無理に表現するとそういうことになるのです。——とにかく、一隻眼を著得すると云うのは、普通の肉眼では見られない、心眼が開けたと云うか、仏眼(ぶつげん)とか慧眼(えげん)とか、仏の眼、智慧の眼、そういうものが本当について、そこに一転語、転語とは、ひっくり返した言葉と云うので、心機一転、本当に心持がいままでクヨクヨしていたのが実にスッキリする、ゴローンと一大転換する、そういうことを一転語と申します。その一転語を下し得るようになれば、誰がなんと云おうが自分は人の言葉尻についてまわらず、本当に自分の深い体験から、一切の迷っている人をゴローンと一転さすほどの言葉を吐けるようになってくれれば「上四恩に報じ、下三有を資くべし」と。

仏教では、一、父母の恩、二、国王の恩、三、衆生の恩、四、三宝の恩を説きます。衆生の恩とは、私たちが今日生活しているのは、一切世間の皆さんのお蔭で自分の現在があると云う。一つ御飯をたべてもお百姓さんとか、それを我われの台所まで運んでくれた方など、古来七十二人の尽力で一杯の御飯もたべられるといわれています。それらの恩にむくいると云うのが仏教者の考え方であり、同時に三有とは、三界の生死と申しまして、我われは欲界におるものであり、あるいは色界と云って、欲は非常に薄くなっているが、有形的なまだ形のあるもの、それから無色界と云って形はないが、多少の霊的な生死があるもの。まだ本当に抜けきっておらぬ。そう云う迷いの世界が三有、そういう迷っている人に何かプラスになり、ためになるようなことにならなければならぬが「一隻眼を著得し、一転語を下し得」るようになったならば、そのような素晴らしい力がつ

いてくる。

■其れ或は未だ然らずんば、更に須く尾巴を照顧して始めて得べし。

そういうことができない、実力がなければ、親切にどうして尻尾が通らぬか、この尻尾の問題、非常にあやしげな尻尾の問題をとことんまで究明していったならば、今度はすべてがスーッとハッキリしてくる。

修行とは、なかなか容易でないものですから、いい加減な調子ではいかんのです。とにかく不惜身命と云うか、命を惜しまないで命がけでやらなくちゃいかん。ちょっとかじってみようとか、ちょっとやってみよう位ではダメである。達磨大師も二祖の慧可大師が道を尋ねた時「諸仏無上の妙道は曠劫に精勤して行じ難きを能く行じ、忍びざるを而も忍ぶ、豈に小徳小智軽心慢心を以て真乗を冀わんや」と激励されている。すなわち禅道仏法は、なかなかできない事をグングンやって、やり抜いてはじめて少しわかる程度のものである。軽心、慢心にて、うぬぼれ心が強いようではとてもいきやしない。捨て身になって本当にやらなくちゃ、本当の事はわからないと云っておられます。

今、初心の者が坐蒲団の上に坐っても、その身体の姿勢がいままでの自分の経験で正しい人もあり、曲がっている人もある。曲がっている人は正しくする必要があり、そこにはや、苦痛がともなってくる。呼吸の仕方だって、呼吸は普通自然に皆さんがなさっているが、この呼吸も綿密な呼吸、素晴らしい呼吸をされている人もあり、粗野な呼吸をされている人もあるわけです。まして精神の問題になりますと雑念妄想や睡魔に侵されることも多く、本当にスッキリして純一無雑になり、心一境所と云うことはそうとう困難であります。お互いの精神に十の力があれば、十の力全体が一点に絞られ、全精神が集中して、しかも次の念も次の念も、停滞もせず、脱線もせず、天体の運行するように、軌道上をズーッと進展してゆく、そういうふうになると心配もなくなり、雑念妄想の起こることもなくなる。

本当にスカーッとした、晴天白日と云うか、明鏡止水と云うか、胸中寸糸をかけない純一無雑ならくな境界が展開してくる。しかし、それはまだ序の口でありますが、そういうふうに肉体も、呼吸も、精神も、きわめて調子よく進んでゆき出したならば、結局、肉体と精神とがよく調和して心身一如という境界になる。そういう境界で趙州の無字を念じ、隻手音声を念じ、本来の面目を念ずると、精神が一所(ひとところ)に集中されてしまって、だんだんだんだんそれが純化してゆく。そうしているうちに、念じておったものと念じられておったものとが一つになってくる。それのみならず「天地を肚に収めて坐禅する」と云うか、天地もそこに溶けこんでしまい、時間も空間も一切合財(いっさいがっさい)がその中に溶けこんでしまう。

そういうふうに境界が進んできますと、すべての問題が解消してしまうわけですナ。そうなれば尾巴も尻尾も自然に解消してしまう。この無字であるとか、隻手音声であるとか、本来の面目坊と云うものはなかなかわからない問題でありますが、全体に、おのずから、誰がやっても、何時やっても、何処でやってもしまいにはその本然の姿が必ず出てくる。人によって出たり出なかったりするのでなしに、そういう環境と云うか、態勢がととのってくれば自然に出てくる。出てこないのは態勢がととのわぬから出てこないのである。だから密錬精修と申しまして、綿密に修行しなければならない。

「水は穴に満ちて流れる」と云う禅の言葉がある。水が流れる時、流れるところに横に穴があったり、下に深いところがあれば、そこを一杯にしてからでなければ向うへ流れてゆかない。急がずに順々に満たしてゆけば、いやでも応でも低いところに流れる。「水は穴に満ちて流れる」。穴をとばして流そうとするからいかんのです。お互いは非常にあせるから、どうしていかんのかと思いますが、綿々密々に訓練しておるのでなく、非常に大ざっぱであり、隙だらけである。そんな修行の仕方であって、結果だけ早く望もうとしてもとてもいかん。だから結果を望むよりも自分の修行の態度を観て、そこに修行と云うものを綿密にして、精修とは、くわ

しく修する。粗野なやり方ではいかぬ。デリケートな問題であるだけに、本当にしっかりやっていけば、いやでも応でも必ず実現する。だからそういう事が出来ないと云うことは、結局まだこちらのやり方がどっか不充分の面があるから出てこないのである。

しかしなかなか出てこないものであるから、本当に投げやりたいような気持が起こる場合がありますが、それもやはりどっかまだ足らないからだ。それが時節因縁到来すればだんだん穴がふさがってきて、全部充実してくれば必ずズゥーッと下へ流れてゆく。

ここの処は、法身の則よりさらに難透でありますから、その難透の問題の中心である尾巴のところをようく練りに練り、鍛えに鍛えてゆけば最後には本当にスッキリしてくる。こういうふうに修行が綿密になってくると、自分の仕事でも、自分の事業でも、自分がその職域において自分の使命としてやっていることについても、普通の人と違って、そこに精彩が加わって本当の事が自然にできるようになってくる。

■頌に曰く、過ぎ去れば坑塹に墜ち、

だんだんと向うへゆけば、穴におちこんだり堀におちこみ、

■回り来れば却って壊る。

向うへいけないので、うしろに帰ろうとすれば、あちこちにひっかかり、ひきずられてメチャメチャになってしまう。本当に進退窮まってしまう。進むことも進めず、退くことも退けぬ、内外苦労がありますが、そこのいよいよどのどんづめにくると云うと、窮すれば変ず、変ずれば通ず、本当にニッチもサッチも動きがとれない、しかも待ったなしまで追いつめられると、飛躍と云うか、超越と云うか、しなければ処置なしになってしまう。人間はそこまで追いつめられないとなかなか飛躍できない。どこか入るところがあったら、そこに待避すると云うか、そこで楽な境界を得ようとすぐになりますから、どこへもゆけない放身捨命せざるを得な

いところまで追いつめられると、その瞬間にズボーッと不思議な力が出て、新しい次元の高いところに出て、そこに悟りの境界と云うものが開けてくる。

■者些(しゃしゃ)の尾巴子(びはす)、直に是れ甚だ奇怪(きかい)なり。

この尻尾、実にこれははなはだ奇怪なり、非常に奇妙不思議と云うか、大きな問題であるが、その大きな問題であるほど我われを悩ますわけですが、こういうものを禅では活句と云う。理屈でどうしてもわからぬ、概念として理解できない。この概念として理解できないやつを体験に訴えて、この奇怪な尾巴と云うものを本当に血や肉や、骨の髄までが納得すると云うところまでゆくと、不疑の智と云うか、疑うことのできない境界と云うのが展開してくるわけです。そんな事は非常に非合理的のように考えられますが、本当にもう八方塞(ふさ)がりと云うか、そういうふうになったどん底のところで、八面玲瓏(れいろう)と云うか、八方に通ずる世界が出てくる。

だからその行きづまりが打開すると云うことは、並たいていの事ではないのであるが、行きつまりが、本当にどう工夫しても行きづまるほど大きな行きづまりであればあるほど、それが打開した時は、今度は本当に自由自在、自らに由り、自ら在ると云う、そういう境地が開けてきます。何等に拘束されない解脱自由の境地がおのずから展開する。この尾巴子と云うのは、体験に訴えて、曰く云い難しと云うわけですが、そいつが手の内を見るごとくハッキリするまで、禅経験によって体得するほか仕方がない。そのためには労を辞さない。自分の全能力、全身全霊を打ちこんでグゥーッとやる。そういうふうなことが本当の修行でありますから、その修行をすると、結局、機械で云ったら機械が精巧になるわけですが、人間ほど精巧なものはないのですから、本来精巧な性格を持っている者がだんだんとその実力を発揮してゆくと、見聞覚知においても、また立居振舞いにおいても、非常にデリケートな働きをするようになってくる。自分の働きがデリケートになればなるほど、人生は豊富になり、人間の文化内容と云うか、深く高いものになってくるわけですから、それに入る一つの契

機と云うか、モメントが、こんな複雑なものは普通の社会にはありませんが、その人をして深いところに追い込む一つの契機、モメントとして、この難透の公案があるゆえんであります。非常に厄介なものを作られたようでありますが、やはりこちらが本当に向上するためには、そういう厄介なものをだんだんと片付けて、海千山千と云うことになって、人間ができるわけですから、初心の方にはちょっと縁遠い問題ではありますが「牛窓櫺を過ぐ」と、将来の問題として心がけておいていただきたい。

第三十九則　雲門話堕

雲門、因みに僧問う、「光明寂照遍河沙」一句未だ絶せざるに、門遽に曰く、「豈に是れ張拙秀才の語にあらずや。」僧云く、「是。」門云く、「話堕せり。」後来死心拈じて云く、「且らく道え、那裏か是れ者の僧、話堕の処。」

無門曰く、「若し者裏に向って、雲門の用処孤危、者の僧、甚んに因ってか話堕すと見得せば、人天の与めに師と為るに堪えん。若し也た未だ明めずんば、自救不了。」

頌に曰く

急流に釣を垂る、餌を貪る者は著く。

口縫纔かに開けば、性命喪却せん。

雲門禅師は、雲門宗のご開山、雲門天子といわれるほど、素晴らしい風格を備えておった方です。初め睦州和尚に参じたが、この睦州和尚という人は「おたのみ申す」と門をたたくと「どうれ」と云うて門を開けてくれる。そうすると、いきなり「一句云うてみい」――本当に法にかなう一句を云うてみい、と。その機鋒の鋭さに何ともいえない。そうすると「この秦時の䡬轢鑽」――秦の始皇帝が阿房宮という大きな宮殿に使った轆轤じゃ。あまりに規模はずれに大きくて、あとから何の役にもたたない。うどの大木というか、図体ばかり大きくて何も出来おらん奴と突きとばした。非常に孤危嶮峻な和尚であった。

しかしいつもお母さんを養っておられ、寺の供養物では俗人のお母さんを養えないので、お母さんの食費は自分がわらじを編んでそれを売って作った。どこまでも公私を混同しなかった。その上にわらじが余計に出来たら交通の頻繁なところにぶらさげ、わらじの切れた人は自由に使ってくれと供養したという。そのような師匠について修行して、なかなか打開しないので、こんどこそはという意気で「おたのみ申す」と云うと、睦州和尚が「どうれ」といって門を開けた瞬間、門内に飛びこんで和尚にしがみついた。が、和尚に「この秦時の䡬轢鑽」と突きとばされ、まだ足が門の中にあるうちにピシャリと観音開きの戸を閉められた。その時「痛い痛い」と忍痛の声を発して悟った。

古人が修行に真剣であったということは、この話だけでもハッキリわかる。そののち雪峰のところに行って法を大成し嗣法した人である。この雲門の言葉には三句があるという。「函蓋乾坤」と云うて、天に一杯地に一杯。――雲門の言葉というものは天地にひびいている。千年もの後の今にまで、雲門の一句は非常に大きな影響を持ち、鶴の一声のようなものである。しかも「截断衆流」といって、雲門の言葉をきくと煩悩が清算されてしまいスッキリするという。さらに「随波逐浪」と云うて、別に特別の言葉でなく、問いに対しても本当

にあたりまえの、誰でも使う言葉で答えるのであるが、それが天地にひびき、それが一切の人の煩悩妄想を清算してしまうという素晴らしい言葉を吐いた。いかにも芸術的であり、また真理にみちておる。万緑叢中紅一点というか、井の頭の森に錦の御旗が輝いているほど、鮮かであったという。雲門天子といわれている、その雲門のお話である。

■雲門、因みに僧問う、光明寂照遍河沙。

これは張拙秀才の句であるが、張拙秀才という人は石霜禅師について悟った人である。初め禅月という非常に詩の達者な師匠についておったが、その禅月禅師からの紹介で石霜禅師のところへ行った。ところが最初の問答が「君は一体何という者か」と。相見すれば姓名住所をいうのが普通ですが、そうすると「張という姓であり、名は拙という」。巧拙という熟字がありますように、巧みなという事が普通の人が要求することであり希望することであり、巧みになろうと思うてもなかなかなれない。それに初めから拙になろうという――その拙というのはどこから出てきたのかと云うて石霜禅師に質問された。そのわずかの言葉をきいただけで、この張拙秀才は悟りを開いたという。結局、巧拙をはるかに絶したというか、相対の概念をはるかに絶した境地を体得して早速その瞬間に詩を作った。

これを投機の偈といって、今までの心境をゴロッと一転してしまって、別様の風光に接したというか、世界が変ってしまったという、その機とはいわゆるモメント、素晴らしいモメント、いわゆる禅経験したその瞬間に出来た詩である。その最初の一句が「光明寂照遍河沙」と。今までは山を見ても河を見ても自然と思っていたのが、今悟りを開いてみると、山は山で光り、非常に妙なる姿であり、妙なる色である。鳥の声も妙音に聞こえる。お互いがいただく御飯でも、おかずでも、お茶でも、水でも、妙なる味に感じ、お互いの心も非常な妙なる心となってきて、見聞覚知がすべて「光明寂照」と光り輝き、しかも静かで素晴らしい別様の風光に変

ってしまった。「遍河沙」――それはただ、自分の周囲であるとか特殊の環境だけでなく、山も川も全宇宙が光明赫奕たるものになってしまって、本当に一変し根こそぎ変ってしまった。「光明寂照遍河沙」と。

これがお悟りを開いた時の投機の偈の最初の句であるが、ここで済んでるのでなしに「凡聖含霊ともに一家」と。そこまでゆくと、今までの凡人も聖人も、含霊とはすべての生きとし生ける一切の生霊、たとえ猫や犬や、ミミズのようなもの、あるいはアミーバのような単細胞であっても、みな共に生きている。みな同じである。みな仏さまと同じである。「一念不生、全体現ず」――一念不生とは、お互いの精神は、泡粒が出来るように忽然念起といって、雑念が出てくるが、その出てくる前。何にも出てこない「未発の中」というか相対的な思念がまだ全然出てこない混沌未分、それを「天地開闢以前」ともいい、父母未生已前ともいう。その思念の出てこない時、いわゆる生命それ自身、相対になっておらないその「一念不生」のとき「全体現ず」という。その一念不生のところに、宇宙的生命というか、全体があらわれておるという。――ここか大事である。これをお互いは相対の世界に落ちてしまっているわけである。それをもう一遍「一念不生」と、この不生の端的を体得すれば悟りになる。今この張拙秀才は、拙という事を問題にして、巧拙ということを離れてしまったそれ以前の世界、法如々の世界に直入してしまったわけです。そうなると「一念不生、全体現ず」と。

「六根纔かに動ずれば雲に遮らる」――そこで見聞覚知とか、眼耳鼻舌身意が働いて、見たり見られたりするような世界になると、もう混沌未分という不生の世界は現象の世界に落ちてしまう。一念が出てくると、もう相対の世界に落ちてしまうわけですから「煩悩を断除すれば重ねて病を増す」と。普通、修行というものは、お互いの煩悩妄想を清算して煩悩がなくなってしまうというように考えているが、煩悩を断除すれば、それを清算すれば、重ねて病に逢う、と。よく雑念妄想が出る場合に、出さないようにしようとする、睡魔に襲われる時にこれを克服しようとする。足の痛くて困る場合に、何とかして足の痛くならぬようにと念ずるのが普通

の考えであるが、そういうふうに雑念が出た時にその雑念を清算しようとすると、その清算しようとするものもまた新しい雑念だから、それではだんだん次から次へこの問題が複雑になるだけである。

そういうものが全然起らないというか、不生の端的に、元にかえらなくちゃいけない。現象を順々に分析してゆくと、だんだん複雑になってくる。

「真如に趣向するも亦これ邪」――雑念を清算するのでなく、真如に打ち込んでゆこうと、私どもは正念を相続しようとする。数息観の時は数息観を、公案の時は公案をズゥーッとやりなさいと、何かしなくちゃいかんのでそういうわけだが、その公案なら公案にグゥーッとやってゆく。というのもはや、よこしまになってくるという。しかし止むを得ないから、結局グゥーッと公案に打ち込んでゆく。それは止むを得ない。それをだんだんやっていって打ち抜くと、打ち込んでることも忘れて打ち込むようになれば、だんだんと真理に順応してくる。初めはその公案を、正念を相続するという事も一つの邪である。

「世縁に随順して罣礙（けいげ）なし」――自分が自分の使命とする職業とか、本当にやろうとするところに随順して、その中にグゥーッと入り込んでしまう。在家仏法は在家の自分の仕事の中に本当に入ってしまうという。世縁に、世の中のいわゆる因縁に従ってそこに入ってしまえば罣礙なし。それがどういう事であっても、純粋に禅の公案を工夫してると同じことになってしまう。「世縁に随順して罣礙なし」一向にひっかかりがなくなってしまう。坦々として如法に行ずることができる。

「涅槃生死空華に等し」――そうなってきたら、涅槃とか生死とか、これは逆の考えで、生死は生きたり死んだり、涅槃とは悟りの境界ですが、涅槃とか生死とかいうのは空華のようなもので、そんなものが全然問題でなくなってしまって、本当に一歩一歩、歩々是れ清風というか、我われの一言一句が、本当に如法になってくる。

秀才とは昔、高等文官の試験にそういう科があったのだそうだが、しまいにはそのようなむつかしい試験に合格した人はよく出来るので、秀才というように言い出した。

■一句未だ絶せざるに、門遽に曰く、豈に是れ張拙秀才の語にあらずや。

この張拙秀才とは、非常によく出来る人物であったが、この居士がお悟りを開いた時の投機の偈の第一句が「光明寂照遍河沙」と。長い偈文ですが、その第一句を云った瞬間に、雲門禅師は非常に鋭いから、坊さんが「光明寂照」と云い出すと、その言葉の消えない中に「門遽に曰く、豈に是れ張拙秀才の語にあらずや」と。

■僧云く、是。門云く、話堕せり。

君が云ってることはあの張拙秀才の語ではないかと、そう云われるというと、その坊さん「是」と。その通り。すると「雲門云く、話堕せり」と。何を云うか、何を下手なことを云うか、と。結局「光明寂照遍河沙」という言葉は内容は素晴らしい内容だが、それは張拙秀才が云うたという事になれば、云うた人は張拙秀才で自分とは関係がない。自分はそれのせいぜい文字上の、観念的な事だけしかわかってない、自分自身が本当にこの「光明寂照遍河沙」という、自分がそういう境界であって云うたのならば、これは古人が云った言葉であっても、その時には、自分の語となっておるから主体性がある。これが非常に大事なことだ。趙州が「無」と云ったとか、雲門が「日々是好日」と云ったとか、そのようなことをいくら知っておっても、自分の境界になっておらなかったら、いくら「無」と云ってもそれは趙州の無字であって、自分の無字ではないのじゃ。かつて黄檗禅師は「汝等諸人悉く是れ噇酒糟の漢」と。お前たちはみな酒の糟を食うておるような奴だ。カントが何と云うた、ヘーゲルが何と云うた、マルクスが何と云うた、みな人の云うた事ばかり覚えておっても、そんなのは酒の糟を食ってるようなもので、自分が何を云おうとするのか、自分の禅経験というか、自分の心身、自分の五臓六腑から、本当に滲み出てきたものは何か、それがなしに、どう云うたこう云うたと知っておって

も、それは講壇哲学というか、そんなことではお互いの血や肉が、豊富にはならない。自分自身が本物にはならない、よその財産を数えてるようなもので、自分の財産ではありゃしない。

■後来死心拈じて云く、且らく道え、那裏か是れ者の僧、話堕の処。

そこで概念としては、素晴らしい句ではあるがそれは張拙秀才の云った言葉ではないか、貴様の境界ではありゃせんぞと、見て取られてしまったのじゃ。だから「後来死心拈じて云く」——これは黄龍慧南という黄龍派の祖師があったが、その孫弟子が死心悟新禅師という方だ。そのところを拈じて「且らく道え、那裏か是れ者の僧、話堕の処」。どこがいったいこの僧が、失敗話をしたか、つまらんことを云うたか。つまらんことはないじゃないかと云う人があるかもわからないが、結局、人の云うた言葉尻についてまわり、その概念的なものだけに終始してるような事では禅にはならない。禅とは自分の胸襟から流出したもの、それが古人が云った言葉でもいいから、本当に自分の血となり肉となってしまっておればそれでよい。なんぼ古人が云った言葉でも、自分が同様な境地を体得して云うておる時は自分のものとなってるから結構じゃ。

それが自分にはまだ身についておらない、観念的な空回りをしてるものを、なんぼ云うてもそれはあかんというわけ、そこが問題の大切なとこじゃ。

■無門曰く、若し者裏に向って、雲門の用処孤危、者の僧、甚んに因ってか話堕すと見得せば、人天の与めに師と為るに堪えん。

雲門が「話堕せり」と云った非常に孤危嶮峻な働き、そういうデリケートなところが、本当にわかってこの坊さんがどうして話堕したか、せっかくいい文章であるが、それがつまらない話になってしまったというのはどういう理由なのか、そういうことが本当にハッキリすれば「人天の与めに師と為るに堪えん」。ただ人間だけでなしに天上界の師匠となる。その人は結局、その人ご自身が「光明寂照遍河沙」という素晴らしい宇宙観

というか人生観に到達したのであるから、人間の師匠となることが出来る。

■若し也た未だ明めずんば、自救不了。

そういうところが本当に納得できなければ、自分だけさえ安心することもできない。自分が自分で救えない。自分がわからない人間が、人間の大宗師となることは勿論できない。だから非常にデリケートというか、似たようなものであってもそこに雲泥の相違がある。

■頌に曰く、急流に釣を垂る、餌を貪る者は著く。口縫纔かに開けば、性命喪却せん。

急流に釣を垂れると、魚の中のいやしい奴はいい餌が来たと嚙みつく。釣る方では、また上手にしないと餌が抜けたり逃げられてしまう。ここでは釣針を垂れたおりに下手にひっかかって、口を開いてゆくと生命がなくなってしまう。

これはただ釣りの事をいってるだけでなしに、このように禅の方では、先輩とか師匠とかが釣針を垂れた時に嚙みついてこなくちゃいかん。何とかして嚙みつかせようとしてもなかなか嚙みつかんから、修行にひまがいるわけだ。本当に嚙みついてくると生命がとられるのだが、生命がとられなくちゃ本当の禅の世界には入れない。余裕綽々というか悠々緩々と修行しておるのでは、いつまでたっても禅の本当の世界には入れない。捨身になって、きわどいところにグッと針を立てられて、生命がとられるという非常に残酷なような、生きるか死ぬかの真剣勝負であるが、この真剣勝負をしている中で、こちらの生命というか、何とかして生きようとしているのであるが、進退窮まってしまってはじめて窮すれば変ずる。いわゆる大死一番すると、蘇息する。別に息が止まるという意味ではなく、お互いの雑念妄想など、一切の煩悩妄想がいっぺん根こそぎに清算されてしまって、その時に初めて本当の世界が出てくるわけじゃ。

殺せ、殺せ、吾身を殺せ、殺しつくして人の師となる。いつも言うように、死んで生きるが禅の道。禅の道

とは、どうしても一度、少なくとも一度、とことんまで死ななくちゃならない。首をくくったり、鉄道往生したりした死に方ではいかん。坐蒲団の上で本当に死んでしまうという。その経験が物を云うわけだ。それが天の岩戸開きになり、そこに禅の本当の別様の風光というか「光明寂照」の世界にゴロッと入るのじゃ。どうしても、趙州の無字か隻手か、本来の面目か、あるいは何でもいいから、その「喪身失命」というか、この世界を味得しないといかん。提唱を聴いたり、禅の本を読んでおれば、禅語と云って、永遠の生命を持ったような素晴らしい語がたくさんある。それを床の間にかけて味わうのも風流で結構だが、そういう名文句をたくさん覚えているというだけでは、本当にその人の生命にならない。概念の遊戯になってしまう。問題は、一遍死に切ってしまう。とことんまで死に切ってしまうというと、そういう名文句だけでなしに宇宙の森羅万象が生きてくる。お互いの一挙一動が生きてくる。単に文学としてでなしに、宗教、永遠の生命として生きてくる。

そこまで行かなくちゃ本当の禅ではないから「話堕」になってしまう。話になってしまう。概念の遊戯になってしまう。それでは失敗である。それでは非常に浅薄なものになってしまう。それだけでも思想として大きな力はあるていど持つが、本当の本物に比べたら影のようなものじゃ。お互いに実参実究というか、本当に禅をやるのであったならば、名文句を覚えてると云うだけでなしにそれを身につける。血となし肉とすると云うところが禅の生命じゃ。本末顛倒せぬように雲門禅師が注意したところに今日の公案の本旨がある。

第四十則　趯倒浄瓶

潙山和尚、始め百丈の会中に在って典座に充つ。百丈将に大潙の主人を選ばんとして、

乃ち請じて首座と同じく衆に対して下語せしめ、出格の者往く可しと。百丈遂に浄瓶を拈じて、地上に置き、問を設けて云く、喚んで浄瓶と作すことを得ざれ、汝喚んで甚麽とか作さん。首座乃ち云く、喚んで木楑と作す可からず。百丈却って山に問う。山乃ち浄瓶を趯倒して去る。百丈笑うて云く、「第一座、山子に輸却せり」と。因って之に命じて開山と為す。

無門曰く、「潙山一期の勇、争奈せん百丈の圏圚を跳り出でざることを。検点し将ち来れば、重きに便して軽きに便せず。何が故ぞ、聻。盤頭を脱得して鉄枷を担起す。」

頌に曰く

笊籬并びに木杓を颺下して、当陽の一突周遮を絶す。
百丈の重関も攔り住めず、脚尖趯出し仏麻の如し。

今日は五家七宗のうちの潙仰宗の御開山潙山霊祐禅師の則です。

この方は十五歳にて出家、二十三歳のとき初めて百丈禅師に参禅されたのですが、百丈禅師にお目にかかると「君は素晴らしい」といわれた。見るからに禅を体得しておるほどの人であったらしい。さっそく弟子入りを許されて上位の弟子になった。

ある日、百丈禅師に、火鉢に火があるかと尋ねられた。随分かきまわしてみたが火の気がなかったので、火の気はございませんと答えた。すると百丈禅師は、みずから下の方までかきまわしてみると小さな火種が出て

きた。それをスッと突き出し「これは何じゃ」と。潙山は非常に痛み入ったが、その時にただ自分が至らなかったというだけでなしに、結局、自己の本性というか非常に深く悟るところがあった。それで投機の偈を提したところ「あんたは今、本当にあんた自身のものが出てきたのであるから、今後そこを大切に養うように」といわれた。

結局、人間というものは、時節因縁が到来すると自分自身が持っておったものがズボッと出てくる。忘れていた事が思い出されるように、知らなかった事が初めてわかったように思われるが、実は本来自分の内にあったものが出てくるのである。時節さえ来れば必ず出てくる。

■潙山和尚、始め百丈の会中に在って典座に充つ。

その後、潙山は、百丈の処で典座の役をしておった。典座とは台所の役、つまり大衆の食事を整える役位である。一般世間ではこのご飯を世話することを大した事のように思っておらない。昔、軍隊には大勢おりますからこれを食べさすことは容易でないですが、直接の責任者、実際の監督の長を炊事軍曹といって、それにはあまり優秀な軍曹は行かぬことになっていた。炊事当番とは、普通端役のように考えておった。しかし僧堂ではちがう。人の生命を預かっているし物を大切にしなければならぬので、非常に重要な役割になっておる。炊事の方をやりつつ、その合間合間に参禅入室するわけですから、非常に修行の出来た人でなければやらない。潙山は百丈の下でその典座の役をしておった。

■百丈将に大潙の主人を選ばんとして、乃ち請じて首座と同じく衆に対して下語せしめ、出格の者往く可しと。

時に、司馬頭陀という地質学とか人相学とか骨相学とか、変った事に精通しておる人がおった。方々を遍歴した人できわめて百丈と懇意であった。ある時、百丈禅師のところにやって来て、湖南の方を旅行して来たが大潙山という素晴らしい山を見て来た。誰か大人物をやったらよかろうという。百丈禅師が「私が行こうか」

と相談すると「あんたはダメだ」と。「あんたはどうも人間が貧相である。あなたは、骨の人である。実に固い所があるが、福々しくない。大潙山は千五百人は収容し得る素晴らしい山である。あんたが行ったのではせいぜい千人までしか人は集まって来ない。誰か適切な人があんたの弟子におらんか」と尋ねた。

そこで百丈は自分の門下の歴々たる役位の連中を調べてもらった。中でも首座が主役で、ここの道場でいえば直日じゃ。一番上座に坐っている。それを見てもらったが適格でない。外の役位を見てもなかなか人物がなかったのでありますが、典座の潙山霊祐を見ると「これは素晴らしい」と推薦された。そうするというと、一番上位者である首座が抗議してきた。

苟も禅をやる者が、人相や骨相で人選するとはけしからん。禅であるから禅の力量というか、実力を禅でテストした上で決めるのがよかろう、と。

そこで百丈も、それも一理あるわけですから、そうしようという事で、大潙山の主人公を選抜する試験・問答商量を始めたわけです。いよいよ試験問題を百丈禅師が作ったわけです、それでその首座だけでなしに大衆に対して下語して「出格の者往く可し」と。

役位のものあるいは大衆の中からでも、この問答商量に優位をしめた者が大潙山に行って住んだらよかろうという事になった。大問題が起ったわけです。そこで、

■百丈遂に浄瓶を拈じて、地上に置き、

浄瓶というのは、清らかな水が入っている瓶。それを地上に置いて、

■問を設けて云く、喚んで浄瓶と作すことを得ざれ、

常識ではこれは浄瓶であるが、しかし今は浄瓶と呼ぶなという訳です。呼ばないとすると、いったいどう呼ぶか、どうするか、普通の常識ではいかんことになった。

■汝喚んで甚麽とか作さん。

そこで、何と呼んでよいかわからない時に、

■首座乃ち云く、喚んで木楔（ぼくとつ）と作す可からず。

木楔と云う事は出来ませんでしょう、と。これは間違いではないが、

■百丈却って山に問う。

今度は潙山霊祐の番にまわってきた。ところが、

■山乃ち浄瓶を趯倒（てきとう）して去る。

この潙山は線の太い堂々たる人であって、浄瓶ではあるが浄瓶でないと取り扱うわけですから、蹴っとばして行ってしまった。よほど腹が坐ってなければこんな事は出来ません。奇麗な水の入ってる物をひっくり返してしまった。

「浄瓶と作すことを得ざれ」という条件のもとにということになると、その人の個性が出る。その個性が大潙山を開くに適切かどうかというテストなわけですから、普通の概念ではいかん。が、その人の風格、性格が、ズバッと丸出しになるのですから、人を判断するのにいい。

首座は「木楔と作す可からず」と、いかにもあたり前な事をいっておる。思い切った処がないわけです。この潙山のやり方は、いかにも驚天動地というか、腹の坐った、思い切った事をやってのけた。そこで、

■百丈笑うて云く、第一座、山子（さんす）に輸却（ゆきゃく）せりと。因って之に命じて開山と為す。

そこで百丈笑って曰く「首座は潙山に負けたワイ」

実力の上で相違のあった事を大衆の面前でさらけ出したのですから、典座をしておった潙山が、大潙山にいって開山になり千五百人の善知識となったというのであります。

とはいえ、初めは本当に一人で動物と起居を共にし、栗や栃の実を食って長い間生活して、だんだん山の中に住むのに馴れてきた。

昔、懶瓚という変った和尚がおった。もと国王から招聘された時に馬糞の上で芋を焼いていた。宮中から来てくれというのにそれに返事もしないで、寒い時で鼻をたらして芋を焼いておった。その勅使が鼻だけでもふいたらどうだというと、わしは工夫しておるのだから俗人のために鼻をふいたりする暇はありゃせんワイと、とうとう出て行かなかったという。この懶瓚和尚のような数人の雲水が伴うて潙山霊祐を助けに行き、だんだん寺が出来、大衆が集まり、しまいには千五百人の人が集った。そして司馬頭陀がいった通りに大きな禅堂が出来た。

ここに初めて潙山とその後を嗣いだ仰山とが親子のような関係で父子唱和し、師匠と弟子とが実にくんずころんずして宗旨を闡明し、潙仰宗が出来たわけです。これがいわゆる五家七宗の中でも一番古く、それに続いて臨済宗・曹洞宗が出来た。潙山は達磨さんから十代目、臨済も徳山も洞山も全部十一代目、雲門は十三代目とみな前後しております。

ところで、この時、潙山と競争した首座は善覚という人であった。この人もしっかりしておったが大潙山には行けなかった。しかし後に華林という所の住職になってそこに落ちついておった。

そこはあまり人がおらず侍者もおらない。当時、黄檗の弟子に素晴らしい斐休という偉い居士がおり、華林を訪問したことがある。ところが侍者もおらんものですから「お宅さんには侍者もおらんのですか」というと「おらんことはないが、お客さんにはあまりお目にかけられない」と。「どういう侍者ですか」と問いますと「大空・小空」と侍者を呼んだ。すると隠寮の後から大きな虎が二匹出て来て、華林の処に侍んべった。そこで「今日はお客様がお出になってるからあんた方はむこうに行きなさい」と虎にいいますと、二匹の虎はウー

と唸ってまたノソノソと向うへ行ったという。

だから禅宗坊さんの侍者のことを二空という。手紙の宛名の下によく二空下と書いたり虎皮下とも書くのはここから来ているわけです。

虎を寄せ付けたのが偉いという訳ではありませんが、昔から虎を侍者にした人は幾人もいる。睡虎之図といって、我われはおそろしくてそばへも寄れない虎にもたれたり、また虎の方も許しこちらも許し、本当に一つになってしまって、虎の体を枕にして寝ておる図があります。今も世界的サーカスでえらい事をやってますが、あれは一つの術でやってるのでしょうが、猛獣というのも山で一緒に生活するとこちらが危害を加える気持を持ってなければだんだんと友達になるものらしい。まァそれは余談ですが。そこを無門和尚が批評いたしまして、

■無門曰く、潙山一期の勇、争奈(いかん)せん百丈の圏圚(けんき)を跳り出でざることを。

潙山禅師が大きな問題を、一期――一生涯とっておきの場。一期一会と云う言葉もありますが、今この提唱の座も一生涯ただ一遍であります。この時間・空間、時間は永遠でありますが、昭和四十四年九月七日の午前十一時というのは今だけしかない。その時間の武蔵野般若道場のということになれば、その時間と空間のポイントは一つしかない。一生ただ一遍。一生ただ一遍という事になればまったなしである。本当に緊張せざるを得ないことになる。だから何時も一期一会、一生涯ただ一遍という覚悟で物にあたれというわけです。いい加減なマンネリズムにならずに、本当に一生一遍というか、これが一期一会です。

「潙山一期の勇、争奈せん百丈の圏圚を跳り出でざることを」と。まァ非常な大勇を奮い出して面目をほどこしたわけでありますが、百丈の圏圚、百丈のぶん廻し、百丈の圏套(けんとう)というか、百丈禅師はそんなことをしなくとも、潙山の適任者であることは初めから見抜いている。一方、文句をいわれると、それも無理でないから

やってみたのですが、なんぼやってみても、実力のある者が行くことになるわけですから、この時にどうやっても、親爺さんの方では一つの計企というか、大きなぶん廻し、見当がたってることで、これをとび出してはおらない。

■検点し将ち来れば、重きに便して軽きに便せず。

良く調べて見ると、典座の役も千五百人もの食事の世話ですから、なかなか容易な事でないが「重きに便する」――大潙山を開くという事は、創造の難というか、とにかく一つの山、日本でいったら比叡山とか高野山とかを開いたというのは並大抵な事ではないわけで、軽い方の責任は免じてそのような重大な責任を負わして非常に重い仕事をさせた、と。それは人物は叩けば叩くほど大きな力が出るわけで、人物でさえあれば、火裏蓮といって、普通の蓮は火に逢うたら焼けてしまいますが、初めから火の中で育ったような蓮は温度が高くなればなるほど色も匂いもいよいよ鮮かになる。そのように人物も本当の人物であったならば、難儀させれば難儀させるほど実力がついてくる。「我に七難を与え給え」といって拝んだ人もいる。「憂きことのなおこの上に積れかし限りある身の力ためさん」と。とにかく、いろんな難儀、若い時の難儀は買ってでもせいと古人は云ってますが、ここでも百丈が潙山に軽い仕事をやめさせて、非常に重い責任を持たしたというわけじゃ。

■何が故ぞ、𤄃。

これは下の言葉を強める意味ですが、

■盤頭を脱得して、鉄枷を担起す。

盤頭というのは台所の仕事です、これを止めさせたが、今度は山を開くこと、しかも千五百人も収容する山を開くという、非常に大きな鉄の枷を付けたようなものである。一生涯、他所に行ってレジャータイムを楽しむなどありゃせん。一生かかってもなかなか出来ないほどの大きな使命をくくりつけてしまった。だから重い

負担を負わして軽い方をのけたが非常な重任にすえたわけです。これをまた頌にうたいまして、

■頌に曰く、笊籬並びに木杓を颺下して、当陽の一突周遮を絶す。

笊籬というのは、笊や米を入れる竹細工です。木杓とはひしゃくですから、この台所の道具を捨ててしまって、大潙山の方へ行くようになる。その試験の最中に「一突周遮を絶す」ポーンと浄瓶を蹴倒してしまった。簡単な乱暴なような行動でありますが「周遮」とはあれこれ文句を並べる、そんな事は蹴ってしまってすべてが解決してしまっておる。

■百丈の重関も攔り住めず、

百丈が重い関所を作って止めようとしても、潙山の実力というか、

■脚尖趯出し、仏麻の如し。

脚尖とは足の先、爪先で蹴ったわけですが、いかにも乱暴狼籍を働いたようですが、そこから仏さまがあわつぶや麻の実のように、非常にたくさん限りなくお出ましになった、と。千五百人もの善知識になった訳ですから。人間という者は機に臨み変に応じての時に最も適切な事をやる。そうするとその一挙一動から大きな結果が出て来る場合がある。

この潙山は、人間自身が禅的であったというが、百丈も見るからに素晴らしいと感心したほどの人物で、それがだんだん修行して、錬りに錬り、鍛えに鍛えて、そういう一挙一動から仏さまが出て来るという。これは潙山だけに預けておくことでなしに、皆さんが真剣に自分のペースで修行してゆきますと、自分の職域というか自分の使命と感じているところで、手を挙げ足を運ぶところが、いわゆる仏作、仏行、仏の行になり法の事となる。いわゆる仏事とか法事というと、何か親の命日とか、祖先の何回忌とかいう時に仏事したり法事したりするのを、現代人は仏教のように考えて、それを普通、仏事、法事というてますが、それはほんの一種の儀

式ですナ。それも大変結構な事でありますが、こういういざという時に本当の事がいえたり、本当の事が出来なければ真の仏事とか法事にはなりません。儀式だけであったら現代の坊さんに任しておいていいわけですが、実生活というか、実社会を本当に動かしてゆくのに仏陀の精神――この潙山霊祐の一挙一動のようになると非常に素晴らしいことになる。こうならなくちゃ、仏教は死んでしまう。

そこで私たちは、在家仏法――在家で日常生活をしているそこに、その一挙一動の中に釈尊の精神を活かしてゆく。それは結局、智慧と慈悲心です。智慧といっても分別知識ではありません。また慈悲は、そういう大人物になってきた時に、その人物から滲(にじ)み出てくる働きですが、我われがまだ大人物になってない時は、慈悲とはいわゆる親切というか、禅ではこれを下座行(げざぎょう)という。とにかく自分が一段身を下げて、世の為、人の為に尽す、サービスする、壇那(ダーナ)する。自分の出来る事から求めることなしにやる。そうやってだんだん自分の職域を行じながら下座行をして行く。坐禅・弁道してそこに本当の自己、真実の自己を磨き出してゆく。この智慧の方面と将来慈悲になる、いわゆる福徳分――初めは福徳を作ろうと思うたならサービスをする。ある意味で損するように現代人は考えますが、思い切って損をして、一方ぐんぐん向上の道をたどる。それさえやっておれば、在家の生活しておって時節因縁到来すれば、必ず自己の本当の本物が出て来、本物になってサービスすればそれが慈悲になって来る。そこにいわゆる仏教精神というものが、現実の社会に活きてピチピチするようになってくる。

まァ今日の「趯倒浄瓶」とは、いかにも格外の機と申しますか、普通の話ではありませんが、そのような条件のもとに、臨機応変に、その時その時に最も適切な事が、しかも断々乎として躊躇逡巡(ちゅうちょしゅんじゅん)することなく行い得るという自信と実力をお互い養ってゆきたいものです。

第四十一則　達磨安心

達磨面壁して、二祖雪に立つ、臂を断って云く、「弟子心未だ安からず。乞う師安心せしめよ。」磨云く、「心を将ち来れ汝が為に安んぜん。」祖云く、「心を覓むるに了に不可得なり。」磨云く、「汝が為に安心し竟んぬ。」

無門曰く、「欠歯の老胡十万里、海を航して特特として来る。謂つべし、是れ風無きに浪を起すと、末後一箇の門人を接待するに、又却って六根不具。咦、謝三郎四字を識らず。」

頌に曰く

西来の直指、事は嘱するに因って起る。
叢林を撓聒するは、元来是れ儞。

今日は『無門関』第四十一則、達磨安心という則です。無門関も四十八則しかないのに、既に四十一則で来月はほとんど済む位で、実に早いものです。「いたずらに過す月日は多けれど法を求むる時ぞ少き」うっかりしている間に日が立ってゆきます。お互いに齢をとるのは早い。皆さんとしても大きな仕事を持っておられるわけですから、修行ばかりに専念するということはもちろん出

来ませんですが、私たちの立場は、その仕事の中で磨いてゆく、究明してゆくというのがたてまえですから、仕事があるから出来ないというのは私たちの立場としてはいえないわけです。

こういう処へ来られることは、仕事の中でやる一つのモデルケースです。坐って、いわゆる坐禅をしてやるというのは一番やり易い立場です。坐禅してやるその気持を今度、自分の職場に移して、職場でも坐禅の身構え、気構え、心構えでやるというのが私たちの主張するところなのですから、そのモデルケースで出来なければ、その応用形態はそれよりむずかしいわけです。まずやり易い所でやる癖をつけ、それを自分の職場へ移行することさえ出来たならば、一生涯やることになるわけです。そうすると、人生というものが、皆さんの仕事や、事業や、毎日が活きてくる。そうでなければ意味がない。

まずお互いの生活自身が本物になってきて、そこに生き甲斐というか、お互いこの人生に対する喜び、本当に生きているということの良さ、それの意義、しあわせというものを具体的に自分の身をもって、自分の体や心で満喫するというのが私のいう禅味、禅の味です。

そういうお気持ちで、モデルケースでやってそれを自分の仕事でどういうふうに応用出来るか、そこをまた工夫する。そうすると生活すること自身が非常に意義づけられてくる。そして少しでも向上、進歩し出したら、本当にそこに喜びというか面白味というか、やり甲斐がグングンわかってきて自覚が出来るようになれば、進歩が遅くとも必ずしめたものです。

これはどなたでも必ずわかるものです。自分の熱心さ打ち込み方によってそれが必ず出てくる。遅ければどうして遅いかを工夫してゆくわけです。モデルケースでは一番やり易いのですから、一つ真剣に打ち込んでみて、遠慮なしにぶっつかってくればよいのです。そうするとマイナスの条件がだんだん少なくなってプラスの条件が強化されますから、そこでゴローンと転換があるわけです。

今日の則は、達磨大師が支那に来て二祖慧可禅師に法を伝えたという。禅宗として最も大切な公案の一つです。

この達磨大師という方は、特に日本人に親しまれている。具体的にどういう人であったか。学者によると達磨さんはおったかおらなかったかわからないという人がありますが、日本人のイメージとして、子供でも達磨さんのことは知っておる。支那で働いたことがそれほど大きな影響を及ぼしておられるわけですが、本来は印度人であり、香至国王の第三王子であった方です。

香至国王は、菩提心の旺盛な方であった。達磨大師のお師匠の般若多羅尊者――この方は釈尊から二十七代目の法を嗣いだ方でありますが、宮中に召されて常にお話しをしておったらしい。国王も非常に感謝しておられた。

ある時、般若多羅尊者と侍者とがいてお経を読んでおるのに、侍者だけ読んで般若多羅尊者はお経を読んでおらない。眠ってもおらぬようだが尊者の声はきこえない。あとできいてみると、随息観をしておったらしい。出る息の時は出る息と一つになる、吸う息の時は吸う息と一つになる。それで法を行じておった。如法に法を行じておったから、同じく如法に法を行ずるお経を読むのと同じ事であった。

随息観も完全に出来れば一息一息が生命の躍動になってくるわけでありますから、尊者は完全な随息観をしておったというお話しであります。とにかくむだな生活は一つもしないで、常に如法に行じておった。

香至国王も非常に感激して、ある時、素晴らしい宝玉を般若多羅尊者に献上した。般若多羅尊者はその宝玉をもって王子たちをテストした。そうすると長男と二男は、これは素晴らしい宝で、父だから持っておったものだと玉をほめるわけです。ところが三男の菩提多羅は、それは立派な玉ではあるが、本当の玉は法の玉というか、物ではなくて、心である、と。物である玉は世間的な光を放っておるが、本当の光は智慧の光こそが素

晴らしいと哲学者か宗教的天才でなくては云わんような事を七つの時に云ったという。
それで般若多羅尊者も感激して、この三番目の王子は将来、大物になる可能性があるというて、子供の時から目をかけておったのでありますが、その香至国王がお亡くなりになった時、お棺の前に一週間も瞑想して深い禅定に入った。それからいよいよ出家して般若多羅尊者の弟子になりたいといいだした。その時に、般若多羅尊者から、あなたは生まれたときから諸法に通達しておられる、もう本当の真実を生まれながらに悟っておる――これを生智といいますが、そういうふうな非常に特別な方であるから、これからは菩提達磨と名のりなさいといわれたわけです。達磨とは、通大というて、すべてに通じてるという意味でありますが、ここに菩提多羅という名前を菩提達磨と改名し、法名をいただいたわけです。
それから四十年間も般若多羅尊者にお供した。やがて尊者が亡くなってからも、当時の古代印度の六派哲学の人々と討論などして六十七年間仏教を挙揚した。だから、十歳位から仕えたとしても亡くなられるまで五十年になりますし、亡くなってから六十七年となると百十余歳になります。その齢で支那へ来ようというわけです。それも簡単に来られません。陸路に絹の販売に使われた有名なシルクロードがありますが、海の方にもシルクロードがあったはずだという私どもの会員の方がありますけれども、達磨さんは確かに海の方から来た。今の時代は月の世界へも行けるようになりましたが、達磨さんの時代に十万里の波濤を蹴破って印度から支那に来るということは並大抵のことではなかった。
それを、何遍も失敗したのだと思われますが、三年目にやっと香港から中に入り、珠江という川を遡って今の広東へ上陸した。そしてそこに小さな庵、西から来たから西来庵という庵を作ってしばらくとどまった。
やがてそこの知事公が、印度から素晴らしい老僧が見えたという風聞を梁の武帝に報告したところ、そんなら一つ逢おうということになり、武帝と達磨大師が逢うた。その場面が『碧巌録』の第一則になっているわけ

ですが、結局、仏心天子といわれた梁の武帝も、達磨さんの根本精神がわからない。最後には「吾之れに逢うて逢わず——達磨さんの皮相的な人相や骨相は見たが、本当に達磨の精神に参ずることが出来なかった。そこで「今も古も、之を怨み之を恨む」——本当に惜しい事をした、と。逢うておりながら本当の人物に接することが出来ず、千歳一遇のチャンスを失ってしまったと非常に残念がって悔いてますが、しかしこの武帝の娘さんが達磨さんの処へ行って達磨さんの法を嗣いだわけです。

梁の武帝もわからなかったものですから、達磨さんは揚子江を渡って魏の国嵩山少林寺に入った。そこはそれまでも坊さんがたくさん来てみな住まった所らしい。そこに達磨さんも行って、別に寺を建てるというのでなく、結局、大きな洞穴のような所に入って、しかもそこで九年も坐禅しておった。それは自分が修行する為でなく、真の人物の来るのを待って坐禅をしていたのである。

■達磨面壁して、二祖雪に立つ、臂を断って云く、弟子心未だ安からず。乞う師安心せしめよ。磨云く、心を将ち来れ汝が為に安んぜん。

そこへやって来た二祖慧可大師という方、この人も素晴らしい人で、生まれた時に室中が光り輝いたというので神光という名をつけた。それが儒教や道教を勉強して、博学でもあり修行も進んでおった。

ところで、達磨がただジッと坐禅をしているということはいかにも消極的のようですが、達磨さんほどになってくれば、坐っているとそこに素晴らしい波長が出たんでしょうナ。大きな放送局を設置した以上に、達磨さんの心身から、素晴らしい、いわゆる後光がさすというか、物質でさえウラニウムのように放射能などを出すわけですから、長い間錬りに錬り、鍛えに鍛えた人がそこにジッとしておれば、そこから素晴らしい波長が出たに違いない。そうするとその波長を受け入れるちょうどテレビのように、両者の波長が合えばどんなに距離があってもツーツーですから、素晴らしいものが響いてきてだんだんそちらの方に惹きつけられてくる。初

めには達磨がおっても響かなかったが、だんだん響くようになって人物が順々に来る。「桃李言わず、下自ら蹊を成す」と。

その代表者の中に神光慧可大師がおられた。せっかく来たのでありますが、達磨さんは洞穴の中で岩に面して坐禅をなさっている。来意を告げても挨拶して下さらないで坐禅をしている。こちらはジッと立っている。それが十二月九日の晩で大雪が降った。達磨さんには雪はかかりませんが、二祖慧可神光大師の方は外におるものですから、雪がだんだん積もって脛まで雪に埋れてしまった。

さすがの達磨さんも「汝、雪の中に立つ」何か用かいなというて言葉をかけられた。そこで、どうか迷える衆生を済度していただきたいと慧可はお願いしたわけです。ところが達磨は「諸仏無上の妙道は」――仏さまの道というものは、非常に長い間、一所懸命に精進努力するものでなくてはいかん。行じ難きを能く行じ、忍び難き事を忍んでやる人間でなかったならばとてもいかん。しかもそうやっても「少分の相応あるべし」そうやって初めて少しわかるのであり、「軽心慢心」自分がもう天下取ったような気がしたりちょっとかじってみようかなどと思う、そんな生やさしいことで仏教をやろうとしてもだめだといって激励したわけです。

ところが二祖慧可禅師も、そんなことは承知の上で、いよいよ決心のほどを示す為に、持っておった刃物で左の肘を切り、白皚皚の雪の上に鮮血淋漓の片腕を差し出した。

そこで達磨大師も、古来本当に法を求めるものは自分の身の事など考えないでやったものである、君もそこまで決心が出来たならばやる資格がある、やってよろしい。しかしそれだけの決心でやろうとするのはいったいどういうわけなのかと聞きますと、私はどうも心が動揺して安心を得てないので、本当に心が安心するようにお導きいただきたいとお願いすると、それではしてあげるからあんたの不安な心を出してみいと、具体的に問題が進展したわけです。

しかし、自分が不安だといっておりながら、その心はそう簡単に出せん。そこで結局、自分の心というものを深く反省した。

皆さんの中でも坐禅をしてボーッとするとか、無字の公案でもどこをつかんでいいかわからない方が多いようです。初めからそんなに簡単にわかりませんが、いつもいうように、姿勢を正し正身端坐。ゆったりした気持ちでどっしりと坐る。そして身体が整うてくると腹が坐ってくる。その腹の坐ったところで、肉体的にも精神的にも、呼吸を気海・丹田のところでいたしまして、趙州の無字も頭で「無」を考えない。「無」ということは素晴らしい真理であるに違いないが、無字にどういう道理があるのか、無字がどうしてそれほど大きなテーマになったかということはいちおう問題にしながらも、丹田・気海のところでムーッと、どこまでもどこまでも究明してゆく。究明してゆくとは、無字に全精力・全能力、体力も精神力もグーッと絞る。集中する。結集する。あれこれ分れさせてはダメです。グーッと絞ってゆく。

絞っていって眠くなったり、足が痛くなったり、邪魔がいくら来ても、こちらは無字一本でムーッとゆく。自分の心から昨日した事やら明日しなくちゃいかん事が出て来たり、いろんな事が起りますが、そういうことは心配しないで、それにまかせておいて、一所懸命にグーッと無字を念ずる方に応援する。

初めいかなかったらその次で、今度こそ今度こそとやっておりますと、私たちの心に十の力があるとすれば、初めは五つか六つ集まればいい方ですが、しまいには十全体が集ってくるようになる。そうなると外のものが響いてこなくなり、最後に一所懸命になっている無字だけが残る。その残っておる無字を、次の念も次の念も念じ、行って行って行っているうちに、無字をやっておるのであるが、このやっておるという事も問題でなくなるわけです。しかしやっぱり事実はやっておる。そうなってくると、私心で無字を一所懸命やっておったのであるが、習い性となり、やるのがあたり前になって、結局〝私〟というものが非常に少なくなり、そういう

客観的事実がズーッと根強くなってくるわけです。

そうすると〝私〟の努力はなくなって、しかも真剣にグーッと突っ込んでゆく努力は客観的に残ってゆく。こうして主観が完全に解消してしまった時、結局、無心になり無我になるわけです。〝私〟がなくなり〝私の声〟もなくなってしまう。そういう無心になり無我になってしまっておるのに、無字は連綿としてグーッと出てくる。純客観化された無字、無念の無字、天地の生命の躍動というか、非常に純粋無垢のものになってきます。だからこれは絶対のものでありますから、宇宙心というか、宇宙的生命の躍動ということになってくる。そうなってくると、私心が解消して小我の念を離れてしまいますから「不可得」になってくる。「心を覓むるに、了に不可得なり」。

いかにも不可得というとつかめないと感じますが、つかめないどころでなしに〝私〟がやってやってやりぬいて、それから出て来たものでありますから、その中に〝私〟も完全に溶けこんでしまっており、宇宙もそこに溶けこんでしまっておる。いわゆる絶対心というか宇宙心じゃ。

そういう境界までグーッと来た。天地を肚に収めて坐禅するという境地。天地を肚に収めて無字を拈提しておる。そういう境界になって来るというと、達磨さんの境界と一つになって来たわけです。そこで、

■**祖云く、心を覓むるに了に不可得なり。**

二祖慧可禅師が、心を求めておりましたですが、心不可得になってしまった。宇宙心の所まで向上したわけです。

■**磨云く、汝が為に安心し竟んぬ。**

そこまで到達したならばそれで本当の安心じゃ。心配までふっとんでしまってる。不安だなどという事もふっとんで安心してしまっている。

個というものから完全に離れて、ワンがゼロとなり、ゼロがトータルになっておる。そういう境界でありますから、二祖慧可と達磨大師と肝胆相照すというか共通の広場というか、絶大な基礎の上にお互いが立っておる。「唯仏与仏」とこれをいう。仏と仏の世界になってきたわけです。だからそうじゃそこじゃと達磨さんが二祖慧可にいうた。

ここでは「安心」という公案でありますが、どの場合でもそういうふうにゆくわけですから、面授相伝といって、お互いにそこに出くわさなくちゃ一つの境界になっておることはわからないわけです。そこを無門が評して、

■無門曰く、**欠歯の老胡十万里、海を航して特特として来る。**

達磨さんが支那へ来られた時は百歳以上でありますから歯も抜けてたと思います。しかし普通の説では涅槃三祇にわたるというて、成仏することは長時間を要することで、なかなか仏さんになれぬと説くのに、達磨は簡単に見性成仏というようなことをいうので、他宗の人々は達磨を迫害し石をぶちつけたりしたので達磨に歯がなくなったという伝説がある。歯のない老胡、すなわち達磨大師が十万里の波濤を蹴破って三ヵ年もかかって支那へ来られた。それも自分の地位が上がるとか、名誉の為じゃなしに、中国や日本に仏法を伝える為にお出まし下さった。それを感激して「欠歯の老胡十万里、海を航して特特として来る」別に得意になって来たという意味ではありません。慈悲心が余って老骨をひっさげて来られた。これは鑑真和上の来られたのと同じでありますが、

■謂つべし、**是れ風無きに浪を起すと、**

別に来なくたっていいのであるが、そこに止むに止まれない菩提心というか、衆生済度の慈悲心が余って来られたわけです。

■末後一箇の門人を接得するに、又却って六根不具。咦。

禅というのは、心の中では褒めておるのに言葉だけでは非常にぼろくそに云っておるように見える場合が多く、ここでも無門和尚は「最後に一人の坊さんを弟子にして済度したのはよかったが、その一人が片輪者である」と。「咦」このことまことに意味深長であるゾ、と。

■謝三郎四字を識らず。

謝というのは中国の姓、三郎は三番目の子の意。一般大衆は金に書いてある文字も知らない、無学である。禅の方で無学というのは、世間的にいうのとは正反対で、学問として究明すべきはとことんまで——学問というても現在のような客観的な真理を追究するのでなく己事を究明する。自己を究明する。その自己をとことんまで知り尽しこれ以上知ることが必要でない、結局、自己を究明し尽したなら、それ以上ないわけです。非常に不思議なことでありますが、仏教の己事を究明するというのは、出発点は自分が自分を追究しておるのです。この自己がだんだん空じられて、空というものが徹底してきますと、One is zero となり zero になるのが智なのですが zero になるというと、zero がそのまま total になる。total というのは全体で、全体とは宇宙です。仏教の研究というのは自己を中心にして研究するのであるが、自己が本当にとことんまで徹底したならば自己が宇宙と異ならないということになる。非常に今度は飛躍して Zero is total ということになって、人生問題と同時に宇宙の根源がきわめられる。そうなれば、上に求むべき菩提もなく、下に度すべき衆生もない、という高い境地にいきそれを無学という。

禅の方では無学というのが理想なのであり、全部してしまった、卒業してしまったということである。だから「謝三郎四字を識らず」ということは、どれもこれも何も知らないように響きますが、学の蘊奥をきわめてしまったということである。達磨さんも二祖慧可も、本当に無学である。理想が実現してしまってる。お弟子

さんも素晴らしく大成したものである、と無門和尚は感心しておるわけじゃ。
そこを無門が詩にうたい、

■**頌に曰く、西来の直指、事は嘱するに因って起る。**

西から来られたから西来。西から達磨さんは来られて何をしたかというと、そうじゃそうじゃ、そこじゃそこじゃ、と。なんじゃかんじゃと云って教えたのでなくて、お互に自己を反省させた。――ソクラテスも「汝自身を知れ」と云っておりますが、あんたのその不安な心を持って来い、と自己反省させて、自己がどこまでも自己を究明していって、現実の自己が真実の自己を究明してそこに本物に出くわした、と。本物に出くわして、全く不可得であるという処まで本人が行った時に、そうじゃそこじゃ、と。これが直指というわけです。それそれ、と。もう自分がその中に入ってしまってるものですから、それじゃと云われたら説明を聞く必要はないわけです。「事は嘱するに因って起る」。いろんな現象というのは、一器の水を一器に移したように、委嘱したからあの人があの先生の法を嗣いだというようなことが起る。

■**叢林を撓聒するは、元来是れ儞。**

それ以後二祖の法が、三祖僧璨、四祖道信、五祖弘忍、六祖慧能と、一器の水を一器に移すようにズゥーッと脈絡一貫してきておる。その六祖の法が、青原行思と南岳懐譲に移り、それがまた五家七宗に分れる。日本には二十四流の禅が渡ってきたというほど非常に発展しておる。

叢林とは草むらで、昔から植物の繁るところに人物も出るといわれているが、それを撓聒するとは、騒々しい、やかましい、と。すなわち、僧堂などで、公案じゃなんじゃというのが出来てやかましくなった。そして「元来是れ儞」そんなふうにうるさくなったのは、元はといえばその罪はあんたにあるんじゃないか、と。めんどうな公案が出来たり、みなが窮屈な坐禅をしなくちゃいかんようになったそのもとは達磨じゃないか。こ

ういうと無門和尚はくってかかっておるように見えますが、本当に達磨さんがおったからこそ、東洋の精神というか、その絶大な無限に発展する可能性を持っている文化の根元を植えて下さったのである、と。これを抑下の卓上といって、表面は抑えて、その実、達磨さんのことを称えておる表現の仕方なのであります。今日はここまで。

第四十二則　女子出定

世尊、昔、因みに文殊、諸仏の集る処に至って、諸仏各本処に還るに値う、惟一りの女人有って、彼の仏坐に近づいて三昧に入る。文殊乃ち仏に白して云く、「何ぞ女人は仏坐に近づくことを得て、我は得ざる。」仏、文殊に告げたまわく、「汝但此女を覚して三昧より起たしめて、汝自ら之を問え。」文殊、女人を遶ること三匝、指を鳴すこと一下して乃ち托して梵天に至って、其神力を尽せども出すこと能わず。世尊云わく、「仮使百千の文殊も亦此女人を定より出すことを得じ、下方一十二億河沙の国土を過ぎて、罔明菩薩有り、能く此女人を定より出さん。」須臾に罔明大士、地より湧出して世尊を礼拝す。世尊、罔明に勅す、却って女人の前に至って指を鳴らすこと一下す。女人是に於て定より出ず。

無門曰く、「釈迦老子、者の一場の雑劇を做す、小小に通ぜず。且らく道え、文殊は是れ

七仏の師、甚んに因ってか女人を定より出すことを得ざる。罔明は初地の菩薩、甚んとしてか却って出し得る。若し者裏に向って見得し親切ならば、業識忙忙として那伽大定ならん。」

頌に曰く

出得出不得、渠儂自由を得たり。
神頭並に鬼面、敗闕当に風流。

九月の二十六日はお彼岸の明けで、一番颱風の多い日でございましたが、きわめて天気が良く、中秋に明月がいかにも素晴らしい姿で光り輝いてました。

「月影の照さぬ里はなけれどもながむる人の心にぞ住む」これは法然上人の歌でございますが、あの月影は金殿玉楼だけでなしに、どんなあばら屋でもすべての場所を照り輝かしている。しかしこちらがシャットアウトして、見ようと思わなかったら見ることが出来ない。こちらの心を開かないと月の光りは入らない、入ってもその良さがわからない。客観の世界のことばかりやかましくいわないで、すべて外界の良さを吸収し得るだけの自分の心を開くということに、禅は重点をおいています。

今日の則は「女子出定」。これはよほど修行の進んだ人が研究する有名な公案です。普通の公案はいろいろの祖師方のお悟りを開いた因縁が中心になって出来ているわけですが、これは少し違いまして、諸仏要集経という経典の中に長々と書いてある筋書きの要点を、無門和尚がきわめて適切に抜萃して一つの公案にしてある

が、仏教の素養というか、仏教の常識というようなものが一応ないとハッキリせぬわけです。

■世尊、昔、因みに文殊、諸仏の集る処に至って、

文殊菩薩がたくさんの仏さまがお集りになっている所に行ったところ――大乗仏教の思想でありますから仏さまもたくさんおられるわけですが、その仏さまたちはもう用件がすんで、

■諸仏各本処に還るに値う。惟一りの女人有って、彼の仏坐に近づいて三昧に入る。

皆さんは自分の受持の処にお帰りになるところだった。しかし、ただ一人の婦人が中心の仏さまのそばに坐って三昧に入っておられた。

三昧というのはsamādhiというサンスクリット語の訳であります。禅というのは静かに坐っておりますが、静かに坐っておりながら身体の諸器官は完全に運行している。精神も公案を工夫したり数息観をしておりますから、停滞してるのでなく活動している。しかし思慮分別しているわけではない。一点にグゥーッと絞られたところで精神が統一されたままで働いている。だから、静けさの中に活動があり、活動の中に静けさがある。その静けさと活動が両方半々ということでなく、両方とも百パーセントである。

静も百パーセント、動も百パーセント、ちょうど等しく完全にあうから動静等持と申しまして、動の世界と静の世界が両方とも完全にあってしかも普通の常識では相容れないが、静と動とが溶け合い、調和してしまっている。そういう境地を三昧という。

その三昧の境地に入って、いまこの婦人が一人仏さまのそばで坐っておった。そこへ文殊菩薩が行ったのでありますが、すぐに仏さまの神通力でほかに移されてしまった。すると、

■文殊乃ち仏に白して云く、何ぞ女人は仏坐に近づくことを得て、我は得ざる。

文殊菩薩が仏さまに云うのには、婦人は仏さまのそばに坐っておるのに、どうして自分はおそばに近づけな

いのかと。すると仏さまは、

■仏、文殊に告げたまわく、汝但此女を覚して三昧より起たしめて、汝自ら之を問え。

あなたが一つ、その婦人の三昧を覚ましてご自分で聞いてみなさい、というわけです。そこで文殊菩薩は、

■文殊、女人を遶ること三匝、指を鳴すこと一下して乃ち托して梵天に至って、其神力を尽せども出すこと能わず。

先日もお話ししましたように、現在でもタイ国などでは二、三百人もの坊さんたちが一緒になって坐禅しておるそうですが、夜も三、四時間しか眠らず、朝になっても全然話をせず黙々として御飯を食べ、済めば戻ってまた坐る。そうして本当に禅定に入ると動かそうとしても動かぬ人が何人か出てくるという。今ここでも、女人が深い三昧に入ったものだから、文殊菩薩がいろいろ定から出そうとしても出ない。女人の囲りを三遍回って指をパチンと弾き鳴らしても、さらにまた梵天の境界まで行って、全力を尽しても婦人を禅定から出すことが出来ない。

すると、仏さまがおっしゃられるには、

■世尊云わく、仮使百千の文殊も亦此女人を定より出すことを得じ、

文殊菩薩のような方が百人、千人と来ても、この婦人を定から出すことが出来ない、と。ただし、

■下方一十二億河沙の国土を過ぎて、罔明菩薩有り、能く此女人を定より出さん。須臾に罔明大士、地より湧出して世尊を礼拝す。世尊、罔明に勅す。却って女人の前に至って指を鳴すこと一下す。女人是に於て定より出ず。

非常に遠い北の方に、罔明菩薩——罔とは無い、無明というか、そういう菩薩がおられて、この女人を定から出すであろう、と仏さまが説明なさると、たちまちその罔明菩薩が大地の中から湧き出てきて仏さまを礼拝

した。そこで仏さまが罔明菩薩にこの女人を定から出しなさいといわれ、こんどはこの罔明菩薩が指を鳴らしたところ、女人は定から出てしまった。

文殊菩薩といえば七仏の師といわれるほどの智慧第一で、この方が出来なかったことをほんのかけ出しのような罔明菩薩がやってのけた。これはいかにも筋の立たんような不思議な話であります。

仏教というのは、その世界観にいたしましても十界互具ということが『法華経』にも説かれてありますが、私たちには少なくとも十の世界がある。その十の世界の一番悪い下等な苦しみに満ち満ちてる世界を地獄という。無間地獄というのは、苦しみと苦しみとの間が寸分もなく苦しみ抜いてる世界じゃ。

それから餓鬼。欲求不満で自分の欲望が充足されないでいつもガツガツしておる。それから畜生。これは恥を知らない。他の動物の前でも自分のほしいままのことをしておる。それから修羅。頭は非常にすぐれておるが、そこを土台として自分ばかり主張するものだから、他の者と合わないで喧嘩ばかりしている。このごろの学生の内ゲバなんか本当に修羅の世界です。お互いに自分の立場がいいと思って恐ろしいような喧嘩をしておる。その上が人間なんです。その少し上等なのが天人。天上まで自由に飛びまわり欲望が淡白になっておる。久米の仙人も欲心を起したらおっこってしまったという話がありますが、天上界を飛びまわっている天人は非常に欲が少なくなっておる。

それから声聞縁覚。その上が菩薩、その上が仏。そのような十の世界があるが、みなどこかに属してるのではなしに、みなどなたにでも、またどんな悪いと考えられる人にでも、みな仏さまのような世界も、表面には未だ出てきておらなくとも潜在的には必ずある。十界互具と申しまして、お互いが全部十の世界を持っておる「心一つで鬼にも蛇にも、なるよ神にも仏にも」。お互い心の中に地獄の世界も仏の世界もある。

そのみな持っておる世界の中で、どの程度の世界がその人の現実に出るかという事が問題であるわけです。

現実に悪い世界が出てくると、その人は悪くかたまっておるように思いますが、そうではなしにそれはたまたま悪い方が浮び上がってそうなった。その人は仏さまと異ならない世界を持っておるのですが、下の方に沈んでしまって全然自分では持っておるということを知らない。その仏心が出ることがなくなってしまった人です。だから人間には千差万別の心境があるわけですから、それがだんだん進んでゆけば仏さまの一つ前の菩薩にゆくことになります。その菩薩の手前に十信という信仰の世界がありますが、菩薩になってからも四十二の段階があって、十住・十行・十回向と十地というものがあります。

菩薩でも十地というのはよほどいい方なのですが、十地階級の一番最初が歓喜地（かんぎち）といいます。とにかく、坐禅なら坐禅をして、法なら法をきいて、それを実際やってみて、少しでもいいナァということがわかり出したら、修行することが非常に愉快になり、面白くなりやらんとおれなくなってくる。はじめは足が痛かったり、痺（しび）れたり眠かったりしますが、早ければ半月・一月位真剣に朝晩坐っておると、だんだんどこかよくなってくるわけです。それが半年も一年もやっておるというと、自然に生活が明朗になってきたり、いままでなかなか出来なかったことも簡単に出来るようになってきたり、ぐんぐん能率があがったり、身体の調子がよくなったり、晩にもスッと寝られるようになってくる。どこをどうしようというのでありませんが、修行というものをやっておりますと、だんだんと自分自身にマイナスの条件が少なくなり、それに比例してプラスの条件が出てくるわけです。

ついで二番目は離垢地（りくち）と申しまして、心の垢や身の垢がのけようと思わぬのに抜けてくる。自然にのいてくる。その次は三番目の発光地（ほっこうち）、光りをはなつ。現代人はお化粧する。自分の肌にプラスアルファすることによって自分を美しくしようとするが、その前についておる垢をのけなければならない。お互いの心の垢をのけておくことが先であり、そうすると青年には青年の美しさがあり、健康な人には健康の美があり、理智的な人に

は理智的な美があり、齢をとった方には齢をとった方でなければ味わえぬ老いの美がある。とにかく、悪条件がなくなるとそこから光り輝くものが必ず出てくる。

そうなってくると、第四番目の焔慧地と申しまして、初めはほのぼのとした光りであったものがだんだんと素晴らしい光りが出てきたならば、いわゆる、煩悩・妄想というかいろいろのマイナスの条件がきてもそれを何千度の熱で、紅炉上一点の雪のように消してしまう。

五番目になると難勝地。これは有難いというか、素晴らしい境地になってくる。ここまでくれば、私たちのいう在家仏法というのが本当に実現するわけです。普通、この世間的にいう俗諦、世俗的なことをしておる事が、真諦と申しまして、仏さまのお説きになった事と一つになってしまって調和してしまい、在家でやっておることがそのまま仏法に叶うてくる。十牛の図ではここを牧牛といっている。牧牛という境地になれば、綱がなくともいい。牛が人間の行った処についてくる。人間と牛との間に全然緊張感がない。細工したり造作しなくとも、牛が余所へ行こうとしない。人間行動が如法に近づいてくる。これを難勝地といって、なかなかそこまではゆけませんですが、達人の境界になればみなやってる事が法にかなない非常に楽な境地になる。

それがさらに進みますと現前地。現前地とは、真如がそのまま出てくる。一挙一動に従って、旭が東天に昇り夕日が西山に没するように、真如が去来するので、それを如来・如去と称し、如来さま如去さまは同時に仏さまということであります。したがって如来行は仏の行、仏行ということになります。ここまでくると、みな仏作・仏行となってくる。それを現前地と申します。

その次は遠行地。非常に遠く行ったと書いてありますが、これは二乗とか声聞・縁覚とかいうものは、お釈迦さまの説法をきいて非常に修行した方でありますから、よほど偉くなっておられる方でありますが、そういう人をズーッと引き離してしまって、足実地を踏み、現実の世界でみなとくんずころんずしておりながらその

境界はズーッと上がっておる。現代に生活しておりながら心境は輝いている。ちょうど毘盧頂上を行くがごとし。仏さまの頭を歩いてるようで境界が非常に高くなっておる。行いやら実生活は非常に地味な枯淡な生活をしておりながら境界は仏さま並になっている。

それからもう一つ上がると不動地。どんなことがあってもバックしない、おっこちない。修行しはじめの時はちょっと素晴らしい境界になる場合があるわけで、初心の方でも天地を腹に収めるというか素晴らしい境界になって飛びこんでくる人がありますが、そういう事が一遍でもあれば、とにかく体験したことでありますから非常に結構なことでありますが、もう一度してみようと思ってもなかなか出てこない。それが十遍に一遍だったのが十遍に二度位出てくる。また十遍に三度となる。しかしその良さはあとに出てくるほど素晴らしくなってくる。ちょうど山登りのようなもので、一合目から見た場合と五合目から見た場合とで違うように、それだけ見解が、限界が開けてくるし、それだけ高くなってゆくわけです。不動地となれば全然あとへ戻らず、本当に安定する。それから次が善慧地、本当にいいところの働き、智慧が、機にのぞみ変に応じて自由自在に出てくる。それから十番目になりますと法雲地。自分がいいだけでなく、それが雨を降らして草木や、大勢の人人にプラスになってくる。利他行になってくる。もちろん、自分自身を楽しんでるのだがそれ自身が一切の衆生のために非常にプラスになってくる。法雲地、これが十地の最後のところであるが、それがさらに浄化されますと等覚というて仏さまのお悟りと全く一つになってくる。素晴らしい世界です。もう一つゆくと妙覚と申し何ともかともいえぬ。妙覚に至って五十二がすむのですが、はじめの五十一はまだ修行の途中でありましたが、妙覚果満になれば仏さまになってしまう。

そういう十の階級がありますが、この罔明というのは初地の菩薩と申しまして、法の喜びがこみ上げてくる処まで来た菩薩であります。文殊は七仏の師といわれますように、すっかり卒業してしまって妙覚になって、

もう今度は出るとか出んとか、そういう区別もなくなってしまってるので文殊の本当の世界である。

だから出るとか出んとかはお互いの相対の世界で、仏になるとか、修行で迷ってるとかもお互いの相対の世界にあることである。病気になれば薬を飲みなおれば健康になる。健康になったときには非常に有難く思うわけですが、その健康になった喜びは健康を失った悲しみに対しての喜びである。健康があたり前であれば病気も薬もなくなってしまうわけで、健康ということさえ問題でなくなる。自由の国には自由の声なしじゃ。そういう世界を根本智という。迷うとか、悟るとかいうことまで卒業してしまった世界。

私たちは現在迷うている。これはどうしても悟らなくてはいかんというて公案を工夫したりいろいろするわけですが、仏教の本当の立場からいえば、迷っているとか悟るとかいうふうなことのもう一つ手前というか、父母未生已前（ふぼみしょういぜん）、天地開闢（かいびゃく）以前、いわゆる現象の世界になるもう一つ前、それを最も本質的というか、最も根元的というか、それを根本智というわけです。本当の仏の境界というのは、根本智が一番大事であります。その根本智を体得するのが、いわゆる見性（けんしょう）。本性とか、仏性とか、法性とかいうそれを得る。

性というのは、天命之を性という。支那の思想もそうですが、天から与えられた本来あるものであります。だからお互い人間としても本来具えておる。素晴らしいものを本来具えてるのに、それが悪智・悪覚で晦（くら）まされてるわけです。晦まされている以上は、もう一度本来の姿に帰らなくてはいかん、というのが仏教の考え方なのです。だから文殊の立場は、この経典から申しますと、いかにも不成績で婦人を定から出せなかったと表向きはなってますが、本当は文殊の境界は出すとか出さんとかいう境界でなく、もう一つ以前というか、それを過ぎてしまった、出る入るのなくなった世界である。しかし罔明ははじめでありますから、差別（しゃべつ）の世界があるから、出すとか出さんとかいう事がありますが、文殊の方は悟るとか悟らんとかいう世界をすんでしまって、いわゆる法身の立場であります。

そこを無門が批評いたしまして、

■無門曰く、釈迦老子、者の一場の雑劇を做す、

お釈迦さまが妙な説法をなさる、妙な雑な一つの芝居のようなことでないか、と。

■小小に通ぜず。

子供でも出来るような事を、えらいめんどうがっておられる。

■且らく道え、文殊は是れ七仏の師、甚んに因ってか女人を定より出すことを得ざる。

文殊菩薩は素晴らしい実力者であるのに、どうして定から出せなかったか。

■罔明は初地の菩薩、甚んとしてか却って出し得る。

罔明はまだ幼稚な菩薩であるのになぜ出せたか。

■若し者裏に向って見得し親切ならば、業識忙忙として那伽大定ならん。

このようなジレンマにおちいるような事、そのような世界を者裏というが、そのようすを「見得」して、肚の底から見とどけて「親切」とはみずからうけがう事が出来るようになれば「業識忙忙」――「業識」とは、惜しい、欲しい、憎い、可愛いとかが「忙忙」むらがり起ってくる、そういう喜怒哀楽の激しい気持がむらむらと起ってくるこの現実に処しながら「那伽大定」と。那伽というのは龍のこと。ナーガとは、龍の意味でありますが、そのような素晴らしい「大定」本当に達人の境界である。

だからお互いが現実に生活しておりながらこのままで――結局、根本智と後得智です。最も肝心かなめな根本智、仏さまと同じ境界が根本智、しかもその境地が私たちの現実の生活の中に滲みこんで、一挙一動が現実を離れず、足実地をふみながら、遙かに仏さまの境界を味わうことが出来れば業識忙忙としておる処そのものが那伽大定である。

非常に超越した生活になってくる。いわゆる在家がそのまま素晴らしい仏法になってくる。これが仏教のギリギリの処なのです。観念の遊戯（ゆうぎ）にすればゼロになりますが、これを身をもって体得して本当に生活化するところに禅の妙味があり禅味があるわけです。

どんな中天の名月も、見ない人や見ても眼中におかない人には三文の値打もないわけで、それが本当にわかり出してきたならば、その方が実業家であっても、政治家であっても、学者であっても、芸術家であっても、学生さんであっても、老若男女、貴賤貧富を問わず、本当に「業識忙忙として那伽大定」自分の現実の中に、自分のペースの中に、毎日九天の名月をながめることが出来る。この処が非常に大事な処なんです。

これを詩にうたい、

■頌に曰く、出得出不得、

出るとか出んとかいうことは、

■渠儂（かれ）自由を得たり。

もう修行さえ出来たならばそういうことは問題ではない。お互いは迷うてるからなんとかして悟ろう悟ろうと思っていますが――。いつもお話しするように馬祖道一（ばそどういつ）が一所懸命坐禅をしておった。そこに南岳（なんがく）和尚が来て「君何をしているか」。「坐禅して仏さまになるつもりです」。すると和尚は瓦をもって来て磨きはじめた。するると馬祖が「瓦をすって何になさいますか」。「瓦をすって鏡にしようと思う」。「なんで瓦が鏡になりましょうか」。すると南岳和尚は「瓦が鏡にならんように、坐禅したからというて仏さまになるわけでない」と。ただ坐っておっていいものではない。坐っておって心をだんだんと錬（ね）っていって、自分自身が仏であるという事に目覚め、自覚して、仏に成るのでなしに、仏であったということに目覚めるとそれが本当の坐禅であり、悟りである。

だから成るのでなしに、あるということに一つの開眼があり、悟りの目が開ける。無いものを作るのでなしに、本来仏であったということに目覚める。そうすれば仏に成る必要はないわけです。

今は、定から出そうとか、出るとか出んとかいってるのですが、本来定の中にあるという「那伽大定」であるということを悟ったならば、その中で齷齪いろいろ千変万化の生活をしておっても、みなそれが那伽大定の世界である。本当にここまでくれば心が安んずるわけです。その安心の上に毎日お互い自身の生活が展開してゆきますから、安心立命といい生命を建立してゆくという。そこに自由自在の境界が得られるわけです。それが本来の自由である。

■神頭並に鬼面、

それが神さんの顔が出たり、鬼のような顔が出たりする場合はある。「心一つで鬼にも蛇にも、なるよ神にも仏にも」最初から申しておりますように、餓鬼の世界もあり、地獄の世界もあり、菩薩の世界もあり、仏の世界も皆さんが持っておられるのでありますから、結局、皆さんの心がけ、気持ちの持ち方です。だからどんなものが出ても根本には素晴らしいものがあるのですから、それを本当に悟っておれば、

■敗闕当に風流。

失敗して文殊菩薩が女人を禅定から出せなかったということは、不甲斐ないような失敗談のように一見きこえますが、本当の達人の境界から見たら、出すとか出さんとかいうことはとっくに済んでしまって、そこに大安心の境界があるわけでありますから、風流ならざる処また風流、無風流即是風流。非常に生活に苦しんだり健康を害したりするのは決して喜ばしい現象ではありませんが、たといそういうような境界でも、本当の人生の好さというものは失わない。人生というものは千変万化、いろんな因縁によっていろんな形は出ますが、どんな形が出ても根本をきわめておったならば「業識忙忙として那伽大定」であります。こういうところを禅の

言葉で「孤峰頂上草裏に坐す」という。秀でた山の頂上でしかも草むさむさしい中でどんと坐っているというか、くんずころんずして、一所懸命働いておる。遙かにズーッと高い境地で、しかも世間の中に入って心配したり喜んだり。世間の人と同じ事をやっておりながら境地は非常に高い。そうなってくれば、順境界が来ても逆境界が来ても不動である。不動でありながらいかにも悟ったような顔することなしに、その時その時に本当に順応して、辛い時には辛い三昧、嬉しい時には嬉しい三昧、現実を少しも晦まさない。現実を本当に満喫しながら、しかも現実から離れるというか、縛られない。遙に高い境地で安住しておる。

これがこの「女子出定」。文殊菩薩が婦人を禅定から出せなかったという、出さなかったのでなしに出す必要がないという。そういって何もせずにジッとしておったのでは社会は退歩してしまいますから、そういう境界の中にあって精進努力、忍耐もし、サービスもし、法の雨を降らすようにやってゆくというのが菩薩の境界です。今日はここまで。

第四十三則　首山竹箆

首山和尚、竹箆を拈じて衆に示して云く、「汝等諸人、若し喚んで竹箆と作さば則ち触る、喚んで竹箆と作さざれば則ち背く。汝諸人、且らく道え、喚んで甚麽とか作さん。」

無門曰く、「喚んで竹箆と作さば則ち触る、喚んで竹箆と作さざれば則ち背く。有語することを得ず、無語することを得ず。速かに道え、速かに道え。」

頌に曰く
竹篦を拈起して、殺活の令を行ず。
背触交馳、仏祖も命を乞う。

首山和尚（九二六—九九三）——首山は山名で、お名前は省念という。風穴延沼禅師の法を嗣いだ方で、臨済禅師から五代目の人である。『法華経』をよく研究しておって〝念法華〟と呼ばれていた。

『法華経』は諸経の王といわれ、日本でも聖徳太子はじめ天台宗、日蓮宗、それに現在の新興宗教のほとんどが『法華経』に依って立っておる。人生観、宇宙観にわたって諸法実相が説かれているこのお経は、全部で二十八章あり、はじめの十四章までは迹門といって、歴史的釈尊の一生とその思想が述べられ、第十五章から第二十八章までは本門と呼ばれ、歴史以前というか現象以前の世界、仏教ギリギリのところが説かれている。摂末帰本法輪と申しまして、釈尊晩年の八年間にこれまでの説法を集大成したのが『法華経』であるといわれておる。釈尊は最後に、一日一夜の説として『涅槃経』を説かれたということになっておるが、とにかく『法華経』は、会三帰一というて、三乗を一乗に帰しておる。そういう意味で、いつでもどこでも貴重とされている経典である。

首山省念もこの『法華経』に精通していた。あるとき師匠の風穴和尚が「わたしのせっかくの妙法が、自分一生でおしまいになるかもしれんことをおそれておる」と慨嘆していった。そのとき傍らで聞いていたいまだ大成前の首山が「わたくしはどうでしょう」といった。よほど自信があったのでしょう。私がいるからご心配ご無用でしょうという気迫である。すると風穴和尚は「君が大成してくれることを願っておるが、君はどうも

『法華経』に執著しすぎておる」といった。『法華経』は素晴らしい経典であるが、それに執われてしまっては『法華経』に転ぜられることになる。それが残念だというて師匠の風穴は嘆く。それを聞いて首山は非常に反省した。法華に転ぜられたのではいけない、法華を転ずることだ。そこが教外別伝じゃ。素晴らしい経典であっても、それを金科玉条にしてしまうと執われて自由を奪われてしまう。こうして首山はいよいよ禅門に入った。だからこの方は教学にも通じておるし、非常に鋭いところがある。

有名な話として、後にこの首山で大法を挙揚するようになってから、ある老婆が首山和尚に仏さんとはどういうことですかと訊ねた。このときは、まァ田舎のお婆さんが問うたのでありますから、首山はそれに対して、仏さんとはナ、嫁さんが馬に乗ってお姑さんがその手綱を引いて行っておる姿が仏さんじゃと答えた。

最近のお嫁さんはそれほどでもないでしょうが、封建制度のきびしい昔では、若い嫁が馬に乗ってお姑さんがそれを引いて行くというのはいかにも世間の逆でありましょう。しかし、時によって嫁さんの体調が悪いときなど、やはり乗せてもらうこともあるわけです。生みの母親なら遠慮もいらぬでしょうが、やはり嫁姑の間柄です。しかしそういうとき、世間体が悪いなどと思わずに乗せてもらい、一方、お姑さんの方も、それがあたり前と思って引いて行く。こうして双方が淡々として行っておる。そういう嫁の心境、また姑の心境、それはどちらも仏心に叶ってはじめて、淡々と、如々に、できるのである。——このように仏というものをきわめて具体的に、実に巧みに説いておる。

そういう首山和尚ですから、なかなか話し方が真に迫っており、この則でも、

■首山和尚、竹篦を拈じて衆に示して云く、汝等諸人、若し喚んで竹篦と作さば則ち触る、喚んで竹篦と作さざれば則ち背く。

竹篦とは一尺五、六寸ぐらいの「へ」の字形の竹で、ちょうど如意のようなものです。これで修行者を打っ

たりして接得した。いま首山和尚はその竹篦を持ち上げて修行者たちに示し「喚んで竹篦と作さば則ち触る」と。

これは仏教のギリギリ、法如々の世界から云えば、竹篦を竹篦と云うても、まだ本質に違反しておるというか、抵触しておる。仏法のギリギリから云えば「竹篦」という名も無いわけです。

こうして竹篦を「竹篦」と云うても、もはや第二、第三におちてしまっておるし「喚んで竹篦と作さざれば則ち背く」――「竹篦」を竹の切れだとか棒切れだとかいうてみても、それもまた常識に背いてしまう。

■汝諸人、且らく道え、喚んで甚麽（なん）とか作さん。

竹篦といってもいかん、竹篦でないというてもいかん、というジレンマになったとき、如法に喚ぶにはいったいどうしたらよいかというわけじゃ。

普通は、お互いの約束としてそれを「竹篦」という。それは誰にでも通ずる。しかし、仏教の般若真空（はんにゃしんくう）、払い果てたるうわの空というふうな、真如実相（しんにょじっそう）の立場からいえば「竹篦」というのも所詮符牒（ふちょう）であり、薬の効能書のようなものじゃ。ものそれ自身は「竹篦」と云うただけではいかん。

しかし、語に語相がなくなれば、無相の相の、そういう言葉になれば、いわゆる真言になり、立派な真如実相そのものの表現であるから、結局、真心からというか、無心でというか、死に切っていえるようになれば「竹篦」だけでなしに、毎日の「おはよう」というのも「はい」という返事でも、本当にその人の真の人格の発露となり、流露となってくれば、本当に真言じゃ。真実の言葉であり、そこに人をして感動せしめるところの響きをもってくるわけじゃ。それが解説や、便宜上のものに終ってしまえば、いわゆる世間的なことになってしまう。

しかし、それを木偶（でく）の坊だとか竹切れだとか、あるいはそれをへし折ってしまうとか――そういう働きもな

いことはないが、そうすると世の中は無秩序になってしまう。だから違うことをいってもいかんし、普通のことをいうてもいかん、結局グウの音も出ないということになる。といってジッとしておったのではいつまでたっても解決しない。「且らく道え、喚んで甚麽とか作さん」――サァ、その曰く云い難しのそこを、なんと云ったら真如実相に叶うか、仏法に叶うか、生きてくるか、というわけじゃ。お互いの生活が真に生きてくるか、死んでしまうかというところはその境なんですネ。非常にデリケートなわけじゃ。

これが本当に真に迫ってきて、お互いの生活が如々に「盤に和して卓出す夜明珠」――奇麗な数々の宝玉が美しい盤上をコロッコロッと舞うように、どの角度から見ても〝立てば芍薬座れば牡丹歩む姿は百合の花〟というか、絵になり詩になり歌になるようになれば、それが真実の世界じゃ。

しかしそこがなかなかうまくいかないので、こういうふうに肯定か否定か、いわゆる殺人刀でいくか活人剣でくるか、二つの道しかない。殺もいかん活もいかんということになれば、殺活一如はサァーどうじゃー、と。

やはり人間であるからどちらかに片寄りがちである。しかし本当の法というものは片寄らない。死んで生きるが禅の道と、しょっちゅう云っておりますように、少なくとも一遍、その絶対の境地というものに参得して、無字なら無字が本当に爆発してきたときに、それからはじめて共に語るに足るということになる。そこまでいかないと法の真相に触れ得ない。禅というのは、わかったようで、なんかわからんようで、不得要領になりがちであるが、人によって深浅の度合いはあるにしても、一遍、真実に触れて、とにかくこういうものであるということに気付いてくれれば、だんだんその線に添うて深め、広めていけば、法というものは生きてくる。そうなれば、いわゆる在家の生活がそのまま仏法になる。一大止揚というか、文化の向上の極致であるが、そこへもっていくのにこういうふうにジレンマにおちいるようなことを云うて、あれもいかんこれもいかんという。しかしいかんいかんでは事は済まされないから、そこをサァ云えサァ云え、と。待ったなしじゃ。頭に火が付

いたような思いというか、いよいよ捨て身に成り切ったときにズボッと入る。入らんうちは想像もつかないが、入ってみるとなーるほどこういうことであったかと背く。だからこの竹篦棒、簡単に竹篦とは云えず、もちろん他の言葉でも表わせない。そんならどうしたら真如実相に叶うたやり方ができるか。なんでもないようなことが非常にきわどいところで生きるか死ぬかの問題となる。

そこを無門が評して、

■無門曰く、喚んで竹篦と作さば則ち触る、喚んで竹篦と作さざれば則ち背く。

これは本則と同じようなことを云うておる。だから、

■有語することを得ず、無語することを得ず。

云うこともできず、黙っておってもいかない。そこを、

■速かに道え、速かに道え。

サァ云えサァ云え、と。

こういうふうにせっぱつまってこないとなかなか飛躍というものができない。汗が出、脂が出、血の涙を流すほどにせっぱつまり、入室することもできず、そこをムリヤリ入室させられても追い返される。もう入ることもできず帰ることもできず、本当に行きづまって進退きわまってしまったとき、そこで飛躍というか、結局、前にも行けず後にも行けぬものだから飛び上がってしまう。一尺や二尺の飛び上がりようではない。素晴らしい力が出る。誰もそれを否定することもできなければ止めるわけにもいかない。自分自身でもびっくりするほどの力が出る。

それはしかし並大抵では出ない。出ないものを出そうというのだからむつかしい。一人で悟るということは容易ではない。摂心というものがそういう雰囲気をつくるわけだ。決して自分だけの力ではない。素晴らしい

力が加わってきたとき爆発する。
そこを詩にうたって、
■頌に曰く、竹篦を拈起して、殺活の令を行ず。
テーマはきわめて簡単であるが、竹切れを出してきて生かすか殺すかという問題を提起しておるわけじゃ。生きるか死ぬか、これで人生が本当にものになるかならんかという、きわめて孤危嶮峻、食うか食われるかじゃ。修行というものは本当に生易しいものではない。テーマはきわめて簡単であるが、その簡単なテーマで生きるか死ぬかの真剣勝負をやるわけじゃ。
■背触交馳。
だから竹篦といえば触れるし、竹篦でないといえば背く。いずれにせよ抵触しあるいは違反する。どっち云うても、お互いが制約して相棒を蹴倒してしまう。有語でもなければ無語でもないという。
だから結局、ありながらありつぶれるというほか仕方がない。ありながらありつぶれる。無字を念じながら念じつぶれる。そういう境界は、
■仏祖も命を乞う。
仏さまでも解説できないところである。命がけの問題であるという。
非常にきわどいところです。孤危嶮峻というか。だからわれわれが無字を拈提するというのも、なんでもない問題であるが、実に人生の肝心要の端的である。これが生きるか死ぬか、無字が透るか透らんか、大きな瀬戸際であるから、一息一息の中に、生きるか死ぬか、成るか成らんか、真剣勝負を刻々やっておるのである。
そういうことを十分自覚してやれば、一寸坐れば一寸の仏、三日の摂心をすれば三日の仏じゃ。そうなってくれば、お互いの人生がおのずから光るようになってくる。これは付け焼き刃ではできない。重ね重ねやってお

るうちに、その人のいわゆる人格というか風格というか、その人の板に付いてしまうというか、そういう在り方になってしまえば大したものじゃ。

それまでにはしかし、われわれの今までの惰性があるから、よほどここでふんばってこの五欲煩悩というか、世間的にただ生きてきたというだけの人生を思い切って転換して、無字なら無字というものをそのキッカケにして、そこから仏法の世界、如法の世界、法のピチピチ生きて働く世界、そういうところに転換していただくというのが、この首山竹篦の則のギリギリのところじゃ。今日はここまで。

第四十四則　芭蕉拄杖

芭蕉和尚、衆に示して云く、「儞に拄杖子有らば、我れ儞に拄杖子を与えん。儞に拄杖子無くんば、我れ儞が拄杖子を奪わん。」

無門曰く、「扶けては断橋の水を過ぎ、伴うては無月の村に帰る。若し喚んで拄杖と作さば、地獄に入ること箭の如くならん。」

頌に曰く

諸方の深と浅と、　都て掌握の中に在り。
天を撐え并びに地を拄えて、　処に随って宗風を振う。

前回は竹篦をテーマにした則でありましたが、今日は拄杖がテーマである。

拄杖とはご承知のように杖です。インドでは釈尊の時代からすでに用いられていた。この杖の先には六波羅蜜あるいは十二因縁を意味する六つ乃至十二の金属製の輪が付いていて、突くたびにジャリンジャリンと音がする。山野を跋渉するときなど、小さな昆虫類を踏み殺さぬように音でそれらを避けさせるために用いられた。また、この無門和尚の評にもあるように、橋のない川などを渡らねばならぬときに水深を測ったり、あるいは闇夜の歩行に足許の安全をはかった。旅には必要欠くべからざるものであった。それがやがて禅門においては大法挙揚の法器として活用されるに至った。香川県の四国八十八ヶ所の最後の札所に大窪寺というのがある。そこは行基菩薩が開基で、弘法大師が薬師如来を刻まれ本尊として安置し、三国伝来の錫杖を納められて結願寺と定められたという。珍らしい杖です。

禅は言語道断、心行所滅で言葉以上というか以前というか、それでもしかし、伝道にはやはり言葉が大事である。だから支那の禅は問答が中心になっており、この問答がいわゆる身業説法というか、ついには口でものを云うだけでなしに、手が動き足を運び、体でもって法を挙揚するに至った。さらにそれが発展して、手だけでなしに手に持っておるもの、たとえば剣を持てば剣禅一如となって気脈が通じ、剣がその人格になってしまう。杖を持てば杖の先端までその禅者の機鋒が現われ出てくる。雲門のごときは「拄杖子化して龍となり乾坤を呑却し了れり」と。杖が天地を呑みこんでしまったという。素晴らしい働きじゃ。この拄杖、禅宗坊さんには欠くべからざる法器の一つになっておる。

いま、この芭蕉和尚——芭蕉というのは湖北省の芭蕉山で、その山に代々六人の和尚が住したが、これがみな芭蕉和尚とよばれている。いまこの芭蕉和尚は、初代、名前を慧清という。新羅、現在の韓国の出身で、大法を求めて大陸に渡り、潙仰宗の仰山慧寂の法嗣・南塔光涌の法を嗣いだ。仰山和尚の孫弟子にあたるわけで

す。

その芭蕉和尚が、

■芭蕉和尚、衆に示して云く、儞に拄杖子有らば、我れ儞に拄杖子を与えん。儞に拄杖子無くんば、我れ儞が拄杖子を奪わん。

これは文字を見ただけではなんともわかりにくい。

あんた方が拄杖を持っておれば拄杖をあげよう、拄杖を持っておらぬなら奪い取ってやろうという。有ればあげる必要はないし、無ければ奪い取ることは出来ない、と常識では考える。禅はこの常識が如法になってくれば本物になってくるのであるが、我われの常識というものは非常に不完全なものである、そこでこの常識を一遍粉微塵に打破してしまう。前則の竹篦にしても「竹篦」という通常の観念を打破してしまって、本当の竹篦――いまは拄杖を拈起して、拄杖が有ればあげる、無ければ奪うと云うのである。

拄杖というのは、たかだか七尺ばかりの木の枝のようなもの。これは榔標という材木で作るところから、別名「榔標」ともいう。単にそういう棒切れにすぎぬ拄杖であれば本質的には第一義的なものではない。そんな拄杖しか持っておらぬのなら「我れ儞に拄杖子を与えん」。真に第一義的なものをあげよう、と。あるいはまた、その拄杖が煩悩妄想の象徴とすれば、そういうものは奪ってしまおう、と。贋物を持っていて本物を持たない人には本物を与え、マイナスの条件をもっておる人にはそのマイナスの条件を取ってあげよう。――こういうふうに読めば、まァ辻褄が合うとしても、その拄杖に本物・贋物があってその本物・贋物に縛られていては如法ということにならない。そしてまた、持っておるとか持っておらんとかいうこと、これもまた世間的な話である。持っておるのが必ずしもよいわけではない。持っておらないのが必ずしもわるくない。有無、迷悟、

善悪、是非、凡聖、美醜等々、それらは全て世間的、相対的事象でしかない。そういうことに執われていては真の法は得られない。

ここでは、拄杖が有るとか、与えるとか、無いとか、奪うとか、そういう通常概念から一遍離脱してもらいたいというわけじゃや。そして本当に如々の法というものがハッキリすれば、必要に応じてこれを与え必要に応じてこれを奪い取る。与えるも如法、奪うも如法、いかにも常識に叶い法に叶ってくる。それをしかし、普通の云い方で云うたのではなかなか法の真相に触れ得ないから、いかにも非常識のように、拄杖が有れば拄杖を与えよう、拄杖が無ければ拄杖を奪おうと、とても理に合わない、いかにも矛盾した言葉で芭蕉和尚は示衆をしたわけです。

それに対して無門和尚が、

■**無門曰く、扶けては断橋の水を過ぎ、伴うては無月の村に帰る。**

これは拄杖の徳を讃えておるわけです。橋の落ちた川を渡らねばならんときなどは、この拄杖で水深を測らなければならない。――これを仏教的に理屈をつけて、愛欲の水を渡るのには般若の智見がいる、というふうにとれないこともない。

また「無月の村に帰る」――月があれば夜道も歩きやすいが、闇夜には杖でだいたいの見当をつけて歩かないと危い。この人生というものは無明の世界である。その暗闇の世を渡るのにはやはり般若の智見、拠り所がないと、一歩一歩確実に歩むことはむつかしい。そういうふうにも解釈できましょう。

こうしていちおう拄杖を讃嘆して、

■**若し喚んで拄杖と作さば、地獄に入ること箭の如くならん。**

しかしそういうふうに概念で「拄杖」というものを決めこんで「拄杖」というものにへばりついてしまうと

かえって動きがとれなくなってしまい、矢が飛ぶより早く地獄に堕ちてしまうという。

前の則でも『法華経』に精通している首山和尚に向って師匠の風穴禅師は、君は熱心な余り『法華経』に縛られておる。法華に転ぜられることなく法華を転ずる、自由に使いこなす、そういう境界にならなくちゃいかん、と慨嘆した。たしかに「南無妙法蓮華経」というお題目は素晴らしくとも、それを金科玉条にしてしまうと金の鎖じゃ。金とはいえ鎖はやはり鎖で不自由なものである。非常にいいことでもそれに執著すると過ぎたるは及ばざるが如しで「地獄に入ること箭の如し」じゃ。

そこをさらに詩にうたって、

■頌に曰く、諸方の深と浅と、都て掌握の中に在り。

水の深浅も杖で測れますが、いまは禅的方便として拄杖を振り回すその使い方一つで、使う当の人物もまた受ける相手の人物も、共に深浅度がテストされてしまう。人物の如何が計られてしまう。

■天を撐え並びに地を拄えて、

この拄杖は、単に水の深さやまた人物の如何を計るのみならず、さきほども申したように、雲門和尚は「拄杖子化して龍となり乾坤を呑却し了れり」――宇宙的問題である。また、あるとき雪峰義存禅師は「南山に一条の鼈鼻蛇あり。汝等諸人切に須らく好く看るべし」この山には一匹の大きな毒蛇がおる、お前たち用心しなくちゃ咬まれてしまうぞ、と云った。そこで大衆はその言についていろいろ批評したが、このとき雲門は、師匠・雪峰の目前にビューッと拄杖を投げつけた。拄杖は大きな毒蛇になってしまった。

そういうふうに、天地のつっかえ棒にもなり天地を動かす原動力にもなってくる。

■処に随って宗風を振う。

釈尊はお生まれになったとき、七歩周行、東西南北に七歩ずつ歩かれ、そして元の所にお帰りになって、一

手は天を指し一手は地を差して「天上天下唯我独尊」と云われたという。これはまァ、釈尊がお悟りを開かれたときの境界でありましょう。七歩ずつ歩かれたというのは、インドでは「七」が満数を意味するからです。日本では普通、十、百、千と十進法が基本ですが、インドでは七が満数で、だから人間が死んでも初七日とかふた七日、みい七日……と七七四十九日で忌明けとなっておる。

その満数の七を一つオーバーしたというから、結局、有限の世界を超脱するというか、東西南北上下四維(ゆい)、尽十方(じんじっぽう)世界、全宇宙にズーッと行きわたっておるワイというわけじゃ。そして天を指し地を指し「天上天下唯我独尊」天にも地にも我れ一人尊し、天地と一枚になった。天地我れと同根、万物我れと一体の境界です。これはだれでもなれる境界であり、そういういわゆる宇宙的人格者になったときはじめて尊い。天上天下唯我独尊、これはいわば仏教のシンボルです。キリスト教は十字架上の悲愴(ひそう)な姿のキリスト像がシンボルですが、仏教は大我の境界をその面目とする。

わずか一本の木の切れ端とはいえ、それを本当に如法に使い働くようになれば、これは活きてくる。天地を動かすほどの素晴らしい力を発揮する。

拄杖でさえそうであるから、お互い素晴らしい本性、仏性を具有しておる我われは、それに目覚めて本当に働き出したならば、天地振動するほどの力も出ないことはない。人によって相違はあれ、全ての人にそういう偉大な力が具っておる。実に有難いことです。そのことを各自堅く信じてその本来の面目をいかに発揮するか。いかにして朝昼晩それをフルに活用するか。それさえできたならば人生はこれほど幸せなことはないわけじゃ。そういう一つの信念を確立して修行に邁進(まいしん)していただきたい。今日はここまでにしておきます。

第四十五則　他是阿誰

東山演師祖曰く、「釈迦弥勒は猶お是れ他の奴。且らく道え、他は是れ阿誰ぞ。」

無門曰く、「若し也た他を見得して分暁ならば、譬えば十字街頭に、親爺に撞見するが如くに相似たり。更に別人に問うて、是と不是とを道うことを須いず。」

頌に曰く

他の弓を挽くこと莫れ、他の馬に騎ること莫れ。
他の非を弁ずること莫れ、他の事を知ること莫れ。

東山演師祖――東山とは、五祖弘忍禅師の住された山で(四祖道信禅師からそこにおられたが)、別名五祖山ともいう。数代後(宋代)、その五祖山に法演という方が住まわれ、その方を五祖法演禅師と呼んでおる。ご承知のように臨済宗が後に黄龍派と楊岐派とに分れたが、その楊岐方会の孫弟子がこの五祖法演禅師である。そしてこの『無門関』の無門和尚は、五祖法演禅師の五代目の法孫にあたる。だから演師祖といっておるわけです。

■東山演師祖曰く、釈迦弥勒は猶お是れ他の奴。

すでに仏になられた釈尊も、また五十六億七千万年後に此の世にお出ましになられて衆生を済度される弥勒菩薩も――弥勒とはマイトレーヤー「慈氏」という。世の中がだんだん世智辛くなり人間が浅薄になり、カサ

カサになってニッチもサッチもいかなくなれば、結局、慈悲、キリスト教では愛でありましょうか、その慈悲を中心とした大宗教家が出て、再び潤いのある人生を取り戻そうというのであるが、これら過去の仏も未来の仏も「猶お是れ他の奴」であるという。

「奴」とはやっこ、僕、一般に下賤の呼称です。釈迦も弥勒も「他」の僕というから、この「他」は非常に偉いことになる。

教理的にいえば、お釈迦さんはいわゆる修行しご苦労なさった結果、仏になったのであるから、ある意味では報身仏であり、また現実の中で活動されたから応身仏といってもよいが、それらは結局、法身の顕現ともいえ、法身に帰入せざるを得ない、したがってこの「他」は法身であるといちおう思えなくもない。

ところで公案というものは、わかったようでなかなかわからない。理屈だけでわかったのを禅の方では死句という。概念で会得したものはその概念以上に出ない。いちおうの解決がついておるからそれ以上の発展がないわけじゃ。

そこで論理や筋道だけではいかんのを活句という。つじつまが合わず普通の論理では解決しようもないから大疑団を生む。なかなかいかないのでやめてしまったらそれでおしまいじゃ。そこでナニクソ！という大奮志を奮い起してグングンやってゆけば必ず道がひらける。そして自信、信仰、大信念というものが湧くわけじゃ。この大疑団、大奮志、大信念が一番大事である。

公案というものには、どの公案でもそうだが文章になっておるから、主格、目的格、また動詞がある。そこで重点を主格におくか、目的格におくか、あるいはその機関、働きにおくか、いろいろの角度から十分に詮索してゆく必要がある。こみいった公案となるとなんとも摑みにくいが、いろいろの見方があるから、一所だけにとらわれていてはいつまでも動きがとれない。あらゆる面から十分に詮索してゆけば必ず道はひらける。問

題があるということは、必ず解決があるということです。そして、だんだんやっておるうちに目星が早くつくようになります。

この則のごときも問題は「他」にある。「釈迦弥勒は猶お是れ他の奴」釈迦も弥勒も僕であれば、その「他」はもっともっと偉い人でなければならない。とすれば、仏教で釈迦と弥勒の上に立つ人とはいったい誰か。

今ここでわかっておるものはといえば、釈迦と弥勒、それから「他の奴」の奴である。この「奴」が概念としてだけでなく本当にわかれば、自然に「他」がわかってくる。

仏教は本当に不思議な教えであります。一般の学問においてはその対象を研究するということがハッキリしておる。仏教は対象を自己に求めて自分が自分を研究する。自己をどこまでも追究してゆく。現実の自己が理想の自己を追究するというか、現実の自己をどこまでも見つめてゆき、それが深まり、高まり、広まってゆけば、結局、現実離れして、いわゆる無我無心になり無念無想になる。そうなってくると、不思議に自が他に滲みこんでしまう。自他不二というか、自が本当にわかれば他がわかるようになる。自己を追究していったその自己がつぶれ、こんどはいわゆる他己、他が自の中に包摂されてしまう。自が本当に見きわめられると尽十方法界のことがわかってくる。そういうふうに、自と他の全く対立したものが、全部ハッキリしてしまう。

ここでも「奴」が本当にハッキリすると「他」がハッキリしてくる。文法的には、他と奴は同格名詞、同じ格です。「他奴」と読めばハッキリする。文法的にはそれで解決するが、禅的には解決とならない。そこでこの「奴」をトコトンまで究明してゆくと、お釈迦さんや弥勒の先生とでもいう「他」がわかってくる。

お釈迦さまは「我は已成の仏、汝は当成の仏」といわれた。私はすでに仏になったが、あなた方も将来必ず仏になるであろうところの衆生であるという。お釈迦さんと一切の衆生とは、全く一脈通じたものである。だからお釈迦さまの思想からいえば、全てのもの、あらゆる末端までが本当に釈尊と同じようになれば釈尊の理

想になるわけじゃ。一人でも迷うておるものがあれば、自分は成仏しない。一切の人々を済度してはじめて自分も最後に彼岸に上がって仏になろうという。そういう誓願を立てている方であります。この「奴」というのは、まァ末端というか、その末端が救済されず、エリートだけが理想の世界に上がってノホホンとしておるようでは仏さまの価値はない。この「奴」が釈迦と弥勒に寸分異ならないというか、その先生というか上下の関係はない。唯仏与仏じゃ。

そういうふうに、公案というものはとにかくどっかにひっかかりがあるから、もっとも食いつき易いところから食いついていって、そこを掘り下げてゆけば、全体が、自分がはじめに予想しておった以上に深く、高く、広く、無限に発展してゆく。とにかくどっか手がかりを摑んで、そこをだんだんと掘り下げてゆくわけじゃ。

■且らく道え、他は是れ阿誰（あた）ぞ。

ここは全く「他」というものが問題になっておるわけですな。そいつがなかなかわからない。

■無門曰く、若し也（ま）た他を見得して分暁（ぶんぎょう）ならば、譬（たと）えば十字街頭に、親爺（しんや）に撞見（どうけん）するが如くに相似たり。

この「他」というものが本当にわかれば、銀座や新宿の雑踏の中で親父さんに会うたようなものであるという。「他」を親父さんにもってきたわけじゃ。親父さんに出会ったならもう安心じゃ。家に帰るのにも、どこへ行くにも大丈夫じゃ。

■更に別人（べつにん）に問うて、是（ぜ）と不是（ふぜ）とを道（い）うことを須（もち）いず。

親父さんがおるのでありますから、何処へ行ったら正しくあるいは間違いか、そんなこと問う必要がない。

〝ほろほろと啼く山鳥の声きけば父かとぞ思う母かとぞ思う〟——虚心坦懐（きょしんたんかい）、無心になって坐っておると、この道場でも鳥の声や虫の声が聞こえますが、その声が〝父かとぞ思う母かとぞ思う〟非常に親しくなる。あれは何々の鳴き声だと現象面でよくわかっておる方も、それが血を分けた肉親のように実感されてくるように

なるのは、よほど無心にならなければそういうふうに活きてはこない。それが、全てが、なにに触れても、親父さんに触れるようなことになれば、その人は非常に大きな人格者になっておるわけじゃ。

それをさらに具体的に詩にうたって、

■頌に曰く、他の弓を挽くこと莫れ、

他人の弓を引いていたのではやはりぎこちない。自動車でも自分の乗りつけた車であれば安心して乗れるが、他人の車はやはりその人のクセがついており、デリケートに乗りにくい。

そういうふうにいまは「他の弓を挽くこと莫れ」結局、自分の弓を引けという。弓は智慧に譬えられているが、カントがどう云うた、ヘーゲルがどう云うた、マルクスがどう云うたと、人の云うたことばっかり知っておって、それではあんたはどう云うかというと、自分はどう云うこともない。人の云うたことは、それも話には一つの飾りになりましょうが、やっぱり自分は自分で哲学する、工夫しなければならない。

■他の馬に騎ること莫れ。

これはまァ働きじゃ。知目行足といって、人間は目で理想を見つけ、足で実践してそこへ到達する。智慧の働きと実践力、これがどうしても必要じゃ。人に修行してもらって自分がその結果だけ得ようということはできない。他の馬に騎ること莫れです。やはり古人がやったことを自分がやってみてはじめて古人の到達した境界の好さがわかり、それが本当に自分に活きてくる。自らが本当に自らの弓が引け、自らの馬が走るようになってきたならば、本当の人間の行動ができる。他がわかるわけじゃ。

■他の非を弁ずること莫れ、

人の蠅を追うより自分の頭の蠅を追えというか、人の悪口ばかり云うが、そういう人は結局、自分で自分の悪口を云っておるようなものじゃ。自分にもたくさん欠点があるにもかかわらず、それを棚に上げて他人の欠

点をとやかく云う。そういうことではいかんというわけです。

■他の事を知ること莫れ。

他人の財産ばかり計算しても、自分の財布は豊かにならない。

この頌の四句にはみな「他」という字がついておりますが、それはある意味では余分なものであり、また、はじめの二句は内省を促しておるし、後の二句は他に影響を及ぼす場合のことである。

とにかく、仏教はどこまでも自というものを中心に進んでいって、そして自が本当にわかれば他がわかる。自他不二、自他一如。不思議なことであるが必ずそうなってくる。本当に掘り下げてゆけば自が空になり、無になり、そこにおのずから他が出てくる。そしていわゆる担板漢にならないで、出発点は自であるが目的地に到達したときは自他不二となる。そのとき「自己の身心他己の身心を脱落する」のであり、自らを超越し他を超越する。主観も客観も超越する。

とにかく公案というものは、どっか引掛りをとらえてそこを掘り下げ深めてゆくうちに、その公案の大きなテーマ、今は「他」がテーマであるが、その「他」が期せずして解決するわけじゃ。自がわかれば「他」がわかる。はじめっから「他」ばかりについていってはなかなかわからない。

そういう大きなテーマをいま五祖法演禅師が出された。この方は大きな功績を残された方です。一つ、この「他」というもの、釈迦も弥勒も他の奴といわれるこの「他」が本当にわかれば、釈迦と弥勒が自分自身の中に再活現成してくるわけですから、この公案をしっかり味わっていただきたい。今日はここまでにしておきます。

第四十六則　竿頭進歩

石霜和尚云く、「百尺竿頭、如何が歩を進めん。」又古徳云く、「百尺竿頭に坐する底の人は、得入すと雖然も、未だ真と為さず。百尺竿頭に須らく歩を進めて、十方世界に全身を現ずべし」と。

無門曰く、「歩を進め得、身を翻し得ば、更に何れの処を嫌ってか尊と称せざる。是の如くなりと然雖も、且らく道え、百尺竿頭如何が歩を進めん。嗄。」

頌に曰く

頂門の眼を瞎却し、錯って定盤星を認む。
身を捹て能く命を捨て、一盲衆盲を引く。

今日は十月五日で達磨大師の御命日に相当する達磨忌の日です。禅は印度で起ったものであるが、いわゆる禅宗の禅は、達磨大師を初祖として、六祖慧能禅師・南岳・馬祖・百丈というふうになって、百丈禅師あたりの時代になると禅宗の専門道場が出来はじめて禅宗というふうなものがかたまってきたのである。そこで、達磨大師と六祖慧能禅師と百丈懐海禅師を特に尊ぶ。その中でも特に達磨大師はご開山であるから、達磨忌を最

も主要視する。

そこで今日は、報恩の回向をいたしたわけです。

今日の則は、禅の言葉として誰もがよく知っている「百尺竿頭進一歩」という則じゃ。この言葉をいうたのは石霜和尚という事になっているが、石霜山という処に住んだ和尚をみな普通、石霜和尚という。その中でも七人ほど有名な人がある。一番最初の石霜慶諸禅師というのは、臨済や徳山などとほとんど同じ唐の時代ですが、それから宋の時代では、石霜楚円という人であって、その下に黄龍・楊岐というのが二派に分れる。黄龍派では建仁寺の御開山だけが日本に伝わっているわけで、その他はみな楊岐派の系統である。

■石霜和尚云く、百尺竿頭、如何が歩を進めん。

しかしこれは石霜楚円禅師が始めて云った言葉ではなく、古徳といって、長沙景岑禅師の言葉である。

■又古徳云く、百尺竿頭に坐する底の人は、得入すと雖然も、未だ真と為さず。

この坐蒲団の上に坐って正身端坐し、呼吸も自然に調節され、精神もよく統一されて心身一如の境になったのを、百尺竿頭坐底の人というわけです。身心一如の境で正念相続することは一朝一夕には出来ない。よほどこの坐禅がその人の身についてこなければ出来ないが、これは随息観でも数息観でもしてそこまでゆける。また趙州の無字を念ずるときは、念念無字になり、雑念・妄想などに障えられないで念じるということはあるていど得入しておるのであるが、未だ真と為さず、未だ本物であるといえない。

■百尺竿頭に須らく歩を進めて、

百尺竿頭から一歩出るというと落っこちるわけですから、その出られぬ一歩を出るところがはじめて禅の世界になるわけです。出にくいところですが、そこをすべからく歩を進むべし。そうした時はじめて、

■十方世界に全身を現ずべしと。

今までは百尺の上で素晴らしい業をしておったのにすぎないが、そこから一歩どうしても捨身（すてみ）にならなくちゃいけない。それから一歩出るというと、もう落っこってしまうから出られないところを、そこを捨身になって出ると今度は十方世界に全身を現ず。ただ落ちないだけでなしに、今度は人間到るところに青山ありというか、何処へ行っても安住の地を得られる。最後に絞ったこの自分の身、自分の心を本当に根こそぎ清算した時に、はじめて今度は何時でも何処でも自己に非ざるは無しとなります。

同じ事を、道元禅師も「仏道を習うとは自己を習うなり。自己を習うとは自己を忘るるなり、自己を忘るる時万法に証せらるるなり」と申されてますが、いわゆる「百尺竿頭進一歩」になった時、万法に証せられ、日月星辰・山川草木・人畜魚介、あらゆるものが自己と一つになっていくわけで、天地我れと同根、万物我れと一体という、ここの子細がギリギリのところです。

しかしこの一歩出るところが時節因縁の問題じゃ。何かの機会で出られるが、そこがハッキリしないもんですから、ある人は修行をやめてしまう。修行はやめてしまえば決して道は開けるものではない。そこは菩提心の問題である。燃えるような菩提心を持ってやっておるというと必ずその時節が早く来る。時節因縁だからと云って、ただジッと待っているだけでは因縁は熟さない。その因縁をだんだんと醇熟（じゅんじゅく）させることが肝要である。勇猛精進の菩薩には成仏一念にあり本当に瞬間に悟った人もある。懈怠（けたい）の衆生は涅槃三祇にわたる。いいかげんにやっておったのでは、三祇劫やっても、なかなか涅槃の境界には入れない。ここのところは非常にデリケートな大事なところで、我われとしても夢にもおろそかにしてはならない。それを無門が批評致しまして、

■無門曰く、歩を進め得、身を翻（ひるがえ）し得ば、更に何れの処を嫌ってか尊と称せざる。

時節因縁が到来して一歩踏み出す事が出来たなら、本当に自由自在の境地が体得されて飛躍するという、飛躍し得たならばさらにいずれのところを嫌ってか尊と称せざる。そうなったならば、もう学者になろうが、政

治家になろうが、実業家になろうが、自由業者になろうが、病気になろうが、老人になろうが尊と称せざる。何処でも尊いわけじゃ。人間到る処に青山ありというか、職業は神聖と云うか、尊くなってきた時にはじめて大丈夫というわけじゃ。

この前にもお話し致しましたように、あの妙雲寺の食堂に懸けておる大きな額に、徳宗老師が立派な肉太の「死」という字を書いて「若し人これを見得せば真に大丈夫と云う」と註してある。若しこの公案で大死一番、百尺竿頭進一歩の境界を透過できるなら大丈夫である。大丈夫になれば、その人が何をしているというふうなことは問題ではない。それが男性であれ女性であれ、これまた問題でないわけで、本当に頭が下がるという事になる。しかも、

■是の如くなりと然雖も、且らく道え、百尺竿頭如何が歩を進めん。嗄。

そういう事は概念としてよくわかることであるが、具体的に百尺竿頭進一歩ということは捨身になって実践するより仕方がない。どんなに悟りたくとも、坐禅もせずその三昧の境地にも入らなかったならば、どんなに金を持ち、どんなに権勢を持ってても、この境地は夢にも見ることが出来ない。財産や権勢やいわゆる知能なんかによらなくても、人間であれば誰でも出来るわけじゃ。菩提心一つでそういう本当の信念が固まってくると思い切ってやりますから。思い切ってやるというと実力がついてくる。しかしなかなか容易でないから、さアしっかりと無門にも力が入ってるわけです。

■頌に曰く、頂門の眼を瞎却し、錯って定盤星を認む。

頂門といえば額の門ですが、ここにいわゆる横の眼が二つついてますが、そのまん中の額のところに縦についてるのが頂門の縦眼であります。心眼を開くというか、単なる肉眼の世界でなしに、もう一つの高い次元の世界を見るという。そういう頂門の眼は我われには普通ついておらんように思ってますが、本当はそれが内在

しておるというか、みな頂門の縦眼が備わっている。備わるべき少なくとも素質を持っておるのに現にそれが働いておらないというのは、それは瞎却――くすぶっておるから、ふさいでおるからで、どんな優秀なラジオ・テレビでもスイッチを入れなくては映像も声も出てこない、スイッチを入れないのを瞎却といいます。お互いが両親から産み出された時にもう頂門の縦眼は備わっている。備わっているが開かなければいつまでたっても見えない。一生それで済んでしまうから、結局、頂門の眼は、その人には開かなかったか初めからないのと同じになってしまう。

■身を擲て能く命を捨て、

精神が統一すれば、もはやそれでいいくらいに思って、それ以上の世界がありながらも問題にしない。そこを本当にやろうと思うたならば、肉体的にも精神的にも捨て切らなくてはそれから離れられない。自由が得られない、自在になり得ない。自由自在というのは、ただ人から束縛されないというだけでなしに、この自らに由り自ら在るというか、それには結局、自縄自縛をまず根本的に清算しなくては、人から縛られなくとも自分で自分を縛っているから自在になれない。身を棄てよく命を捨てる、不惜身命じゃ。

■一盲衆盲を引く。

一人の盲が誤って指導するというとみなを盲にするという言葉であるが、ここのところで抑下の卓上といって、この石霜和尚、あるいはこの長沙景岑禅師が「百尺竿頭進一歩」という言葉を吐いてくれたので、みなが不惜身命の修行をするようになった、と非常に賞揚しておる。

お互いがこの言葉を愛用するだけでなく、この自由自在の境地を体得するには、少なくとも坐蒲団の上に坐ったならば、全く命がけじゃ。少々足が痛いとか体が疲れたとかいうことが問題になるようではまだまだ遠く、それが楽に坐れるようになり出したなら近づいてくるわけだ。さらに、公案と一つになれてもまだいかんとい

うわけですが、風によって火を吹くというか、炎々として燃え上るようになってくると、体が軽くなり頭のクシャクシャしたのがすっかり清算されてしまって、そこまでくると、悟らなくても喜びに満ちた生き甲斐のある真に幸福な人生が展開してくる。

悟りなんか問題にしないという時になって悟りの方も出てこざるを得なくなってくる。そこで本当に桶の底が抜けて向うがまる見えになったように、世界は一変して別様の風光に接する。この喜びの世界・感激の世界は、これを体得する素質が各自にあり、しかもそれを仏さまが保証して下さってるのであるから、ひとつ菩提心に鞭打ってお互いのものとするよう精進いたしましょう。

第四十七則　兜率三関

兜率悦和尚、三関を設けて学者に問う、「撥草参玄は只だ見性を図る。即今上人の性、甚れの処にか在る。」「自性を識得すれば方に生死を脱す、眼光落つる時作麽生か脱せん。」「生死を脱得すれば便ち去処を知る。四大分離して甚れの処に向ってか去る。」

無門曰く、「若し能く此の三転語を下し得ば、便ち以て随処に主と作り、縁に遇うて宗に即す。其れ或は未だ然らずんば、麁飡は飽き易く、細嚼は飢え難し。」

頌に曰く

一念普く観ず無量劫、　無量劫の事即如今。

如今箇の一念を覷破すれば、如今覷る底の人を覷破す。

今日の則は、兜率の悦和尚という方の三つの関所というか、重要な問題、特に人生の生死の問題を扱った有名な公案でございます。この公案がハッキリすれば、禅の問題は少なくとも半分は卒業したという有名な則であります。

この兜率の悦和尚という方は、今から九二〇年程前に亡くなった方で、石霜楚円の下で臨済禅が黄龍派と楊岐派に分れていましたが、黄龍派の宝峰克文という禅師の法を嗣がれた方です。東林常総という方も黄龍派を嗣いだ方ですが、有名な蘇東坡という居士は東林の法を嗣いだ。この兜率悦和尚は蘇東坡と同じ宋の時代の人です。和尚は非常な秀才であったようですが四十八で亡くなり、若死したわけです。しかしその許に張無尽居士という、日本でいえば総理大臣になった素晴らしい人がその弟子に出ており、兜率従悦和尚ご自身はこの素晴らしい公案を作っておられるので千歳に名を残している次第です。

■兜率悦和尚、三関を設けて学者に問う、

自分の三つの公案を作って学者に問う。学者と申しましても、それは学人という意味で、修行者という意味です。いつも申しますように、仏教で学者というのは、これから学んでゆく人という意味で使うわけです。

その問題というのは、

■撥草参玄は只だ見性を図る。

撥草とは草をひらく、草分けをする。昔は道路が完備しておらないので、旅行するのになかなか難儀したわけです。それで草をひらいていって、だんだん道を作り道を発見してゆく。参玄というのは玄々微妙というか、

非常に奥深い真理に参究してゆく。お詣りするというか、そうやって道を尋ねて行脚するということは、ただ見性をはかるためで、中心の課題は見性ということである。見性ということはこの人間の自己の本性――この頃は根性という言葉が流行しますが、この根性というのも性なのです。根本的性格、それを徹見する。そういうと何か根本的なものがあってそれを発見するかのように考えがちであるが、この見という字は、王偏をつけると現代の現となりますが、そういう意味に使われる場合もあるわけです。

だから見性とは、何か自分が本性を見とどけるというように普通受取られるのであるが、悟りを開くということは、自分で努力してだんだんと戒律を守り禅定を深めて、しまいに摩訶般若波羅蜜多でお悟りを開くのでありますが、見というのも私たちが見るというふうにひびきますが、現というふうにとるのが本当だと思います。現れるのは、だから私の根本的性格――私が生まれた時から天から与えられたる、天性・本性なんです。誰も変えることの出来ない、宇宙的な生命というか、そういうものが私自身にも備っている。宇宙の生命ですから、それがだんだんと修行というものが本当に円熟すると、顕現してくるというか出てくるわけです。

性は宇宙に充ち充ちておるものであり、お互いの人生にも充ち充ちておるものである。だから私のものともいえるし宇宙的全体のものである。そこに一脈通じてる世界がありますから、どちらがどうしたということでなしに、その私の本性と宇宙の本性(その時は法性という言葉を使いますが)、主観的なものと客観的なものとが本来別でなかったのでありますが――それをお互いが別なものと考えてるわけですが、それが一つの張合いというか時節因縁ですネ、人間が円熟すると本当に、根本的に一つであったということが、私が見つけ出すのでなく向うから示されるのでなしに、不思議に主客が爆発的に溶け合ってしまうわけです。

だから非常に不思議な現象でありますが、修行がとことんまで徹したならば必ずそうなってくる。その本性が現れてくるから見性というわけです。私たちが眼で見たりするのでないわけです。しかし釈尊なぞは眼で暁

の明星をごらんになった。明星だけでなしに宇宙の大生命というか、永遠不変の真理というか、それが眼で見たのでなしに身体全体というか、宇宙全体というか、そういう一つの心境と環境とが溶け合ってしまった非常にデリケートな世界になった。そうなれば道元禅師もいっておられますように「自己を忘るる時万法に証せらる」自分が無念・無想・無心になって、グゥーッと坐り抜いた時に万法、すべての法です。客観的な――お釈迦さんの場合は暁の明星であったわけですが、明星に限らぬ――明星というものを通じて全宇宙に溶けこんでしまったというわけです。それを見性――見るというより宇宙の真理が爆発的に出てきたという、何ともいえない世界ですが、それを私どもが摩訶般若波羅蜜多といってるわけです。だから真剣に参禅弁道するということは、結局、本当の見性をはかるということが根本問題なのである。そうすると、

■即今上人の性、甚れの処にか在る。

只今の、即今の、上人――法然上人のときに上人を使い、親鸞聖人のようなときは聖人を使いますが、とにかくここでは宗教家に対して敬意を表していったわけです。宗教家といってもみな弟子なんです。あんた方の即今の性、あんた方の本性というか、あんた方の根性はどこにあるか、即今の問題であり、私自身の問題であります。

その私が、個人の私の根性というものを本当にわかれば、

■自性を識得すれば方に生死を脱す、

自分の根性をハッキリ体得出来ると、正に生死の問題から超越してしまう。だいたい生死というものが先天的のものであり、天与のものでありますから、そこには生き死にはないわけです。無限の生命というか不滅の光明というか、それと一つになったのであるから、もう生き死にはなくなった。京都の妙心寺の御開山の関山慧玄禅師は、どうしたら生死の境を超越することが出来ますか、との質問に対して「我が這裏生死なし」わし

のところには生もなければ死もない、と。全くそれは正に生死を脱却した境界でありますから、本当に見性が出来たならば生死の問題は解決してしまう。そうするというと、

■眼光落つる時作麽生か脱せん。

いよいよ断末魔になって目の光りがなくなって人生のおしまいだという時に、肉体は終りで、精神は、心はどうなるか。ここが多くの宗教の分るるところでありますが、死んだならばどういうふうに脱するか、なんか魂がどこかへ飛んでゆくか、そこで消えてしまうか。「眼光落つる時作麽生か脱せん。」そういう事が世間的には起りますが、

■生死を脱得すれば便ち去処を知る。

本当に見性して本当に生死を超越してしまう事が出来たならば、すなわち去処を知る。どこへゆくかどうなるかというふうなことがきわめてハッキリしてきますが、

■四大分離して甚れの処に向ってか去る。

四大というのは、骨や爪や固いものを地大、温度のある温いものを火大、それから血液や唾液や水気のものを水大、空気のようなものを風大という。とにかく人間を構成している元素を四つに分けたのでありますが、このような物質はチリヂリバラバラになる。具体的には骨が残る、煙になって焼けたならばガスになって飛んでしまう。そしてもとの元素に帰ってしまうわけですが、その時にその人の人格というかその人の人間性というもの、その人はそこでどうなったのであるか。これは誰でもが問題にする大きな問題である。

そういう事は、ハッキリ見性すれば根本的な解決をする。それが普通見性したといわれてもハッキリせず迷う人がありますが、いわゆる見性というのは釈尊のように一処徹れば千所万所一時に徹るという深い見性をする人がないでもありませんが、たいていの場合はこの最も本質的な世界にちょっとある瞬間ふれたという。た

しかに酒屋の前を通れば酒の匂いがする。そのように何か宇宙的な匂いがしたというか、素晴らしい体験をしたという事実はあるが、だんだん日がたつにつれ、元の習慣や元の我見がだんだん復活してくると、一遍酒屋の前を通ったのであるがそのいい境界がいつまでも続かない、そこで真剣な人はさらに参じさらに参ずる。

あの十牛の図でも、見牛というて牛を見るのは三番目なのです。初めの尋牛、それから見跡、牛は見えておらないが足跡が見えたとか、牛の喰った草の跡とかふんがあるとか、そうすれば必ず牛がいるはずだ、それが見跡。次はちょっと尻尾を見た。ただそれだけで牛はどこかへとんでいってしまう。次の第四番目の得牛のところで牛をつかまえた。しかしこちらが緊張しておらないと牛が一所懸命に逃げようとしているから綱は引っぱり切りである。煩悩が勝てば自分の煩悩の世界に牛は引きづりこまれ、牛を菩提とすれば牛にひかれていることが悟りの世界であるが苦しい時である。それが、毎日の生活、在家の行住坐臥の四威儀が法に叶うてくるようになれば、もう別に綱をひっぱり合わなくともよく、楽な世界である。それをさらに牛に乗って笛でも吹いていると、牛が自分の家へ帰ってくるという。非常に法と親しくなり、そんなに努力がいらず自然に道に叶うてくる。そうやってだんだんに大乗菩薩の十地の内、第八不動地にくれば自然に人のためになる。そこまでくるのはなかなか容易なことでない。

そうなってはじめて見性が本物になるのです。充分にあらわれて実績が出て、自他共に法悦というか法を有難がり貴いものであることがしんみりとわかってくる。初めに酒屋の前を通っただけでもいちおう見性といいます。たとえ浅くとも一遍好い味をしめたならば消すわけにゆかぬ、だから見性でないとは云わない。だが、それがその人の身にこげついてしまわねばならない。それが全部完成すれば本当の見性ということになる。

ちらっと見た見性の後の修行を悟後の修行といい、聖胎長養（しょうたいちょうよう）という。ちょうど母親が子供を体内にはぐくむように、その素晴らしい菩提心というか、悟りの境界をだんだんと発育させて、それが本当に完全な働きが出

来るようになれば立派な本物になるわけです。そのために興禅大燈国師（こうぜんだいとう）は二十年も京都の橋の下で乞食の中に入って生活をしたわけです。たとえ乞食の中で最低の生活をしておっても、いちおう悟りを開いてるものですから「天地を腹に収めて乞食する」と、天地を呑んでおるのです。今お話した妙心寺の関山国師のごときもとにかく六年間、岐阜の伊深（いぶか）でお百姓さんの牛飼をしておった。それで聖胎を長養したのです。二十年四十年と聖胎を長養した方はたくさんありますが、そうやっていよいよ本物になるわけです。

　大田原の向うに雲巌寺（うんがんじ）という寺がありますが、あそこは鎌倉の円覚寺をお建てになった祖元（そげん）禅師、すなわち仏光国師のお弟子で仏国国師という方が四十年この山で聖胎を長養したという。このように専門家というか、とことんまできわめつくして初めて本当の見性ということになります。だから見性は禅のアルファであり同時にオメガである。だからあんた方は結局、見性のために諸国行脚をされるが、只今のあなた方の本性はどこにあるか、と。これがハッキリすると現成公案（げんじょうこうあん）と申しますか、現実に毎日自分がやってる仕事が、あるいはその日その日が本当に充実してくるわけです。そして生死ということを本当に超越することが出来たならば死ぬときも笑って死ねる。本当に定力の強い人は自分がいつ死ぬか早くからわかることがある。またその死の土壇場になっても本当に泰然自若（たいぜんじじゃく）として、死というものに何の不安もなくしかも身を浄め衣服を改めて坐禅をして亡くなった方はたくさんあります。妙心寺の無相国師は自分の庭を散歩して立ったまま亡くなった。中には逆立して死んだのもあり、そうなると死を弄（もてあそ）んだ事になるが、とにかく、生死岸頭（しょうじがんとう）に立って自由を得る、と。だいたい齢をとって死ぬのは楽なようで、木の枯れるようにスーッと穏やかに亡くなられる。しかし何か難病に襲われて死ぬような時には、山岡鉄舟（てっしゅう）居士というような剣客といわれる人でも「腹はれて苦しき中に明烏（あけがらす）」といわれた。しかし苦しんだからといって迷ったわけでない。死に様には色々あるが、とにかくどういう場合でも生死を超越することが出来る。だからこの三関に対して明答が与えられるというか、確信が持てれば非常にそれから後

の人生というものは余裕綽々・悠々閑々として、本当に我が道を行くというか、我が道であると同時に天地の道を行くという。お互いに禅というものに関心を持つものは、こういう境地を開いておれば何時何処で何が起ろうが身動きもしない、常に確固たる信念のもとに堂々とその日その日が送れる。それに対し無門が批評いたしまして、

■無門曰く、若し能く此の三転語を下し得ば、

この三つの問題に、充分自信満々で所信が披瀝出来る人は、

■便ち以て随処に主と作り、

これは臨済禅師の言葉でありますが、提唱を聴いてる時は聴く主人公となって聴く、私が話をしておる時話す主人公、上の人から仕事を命ぜられても、自分の責任において仕事をする段になれば常に仕事の主人公という。単に仕事の主人公だけでなしに、乾坤只一人、宇宙の主人公、その人の立場から考えたならば、全宇宙がその人を軸としてその人を支点として、その人が支点となって全宇宙が動いておるとも考えられる。この支点は玉のようなものでどこへ廻しても支点となる。皆さん各個人が支点となって全宇宙を保持しておる。「処に随って主となる」そういうことが出来るようになれば「立所皆真」。その人の立場がすべて本当の真実の世界となってくる。そうなれば人間も本物になり、仕事というか、その作品が本物になってくる。だから人間が本物になれば、その人間が関係している事が、物が、本物になり、本物が出来るようになれば、それを作った人間も本物になる。だから人間の者と物質の物とは一つである。それを物心一如というわけです。

■縁に遇うて宗に即す。

だからいろいろ実業家になったり、官吏になったり、学者になったり、芸術家になったり、お百姓さんになったり、縁に従ってなりますが、なったところで「宗に即す」。宗とは大本です。本当の人間性というか本当

の仏性というか、そういう最も根元――大本ですからその根元に即してくる。職業はいろいろ別れますが、どういう職業になりまたどこで何をしておっても、人生宇宙の根本問題からそれないで――大きなものですネ。

■其れ或は未だ然らずんば、

そういうところが曖昧(あいまい)でわからない人は、

■麁飡(そさん)は飽き易く、細嚼(さいしゃく)は飢え難し。

御飯を食べる時まるのみするとすぐお腹が満ちたように感じますが、そのようではすぐお腹がすいてくる。健康な人は早く食べても差支えないものですが、歯があるのですからよくかんで食べることです。修行も本で読んだり人に聞いたりして大悟徹底したと思うたら大きな間違いで、あらのみしてはいかん。しかしねっちりやってる人は、たとえ公案が通らなくともジタバタしない。祖師方の言行を信じますから信念が出来てるのでよい。だから法とは生易しくないから、すべての細胞が納得するまで錬りに錬り、鍛えに鍛えて、――頭だけで理解するのは非常に浅いわけですから、身体全体で疑う余地のないほど把握してしまって自分のものにこなしておらなくてはいかん。それを詩にうたいまして、

■頌に曰く、一念普(あまね)く観ず無量劫、

だから趙州の無字をグーッと工夫してる時でも、本当に趙州の無字に成り切るというか、頭で観じてるのでなしに「一念普く観ず無量劫」。本当に無字に成り切ったならば、時間というものもなくなってしまう。空間もなくなってしまう。ないということもまたないという。そうなってくると、空間的に観たならば、宇宙の一点であり、時間的に観たならば、過去から現在、未来への無始無終のその交差点に私たちは常におるわけですが、このおること自身がおるということまで超越すると、坐蒲上人なく坐蒲下畳なしという境地にまでなってくる。本当に時間・空間の制約を受けませんから、時間的にいえば過去の過去際から未来の未来際にわたって

境がなくなってしまう。ズーッと一貫したものになってしまう。時間それ自身になるというか、空間的にいえばこの身体がこれだけの大きさでなしにゼロになった時に、これが宇宙的に拡大してくる。これをアミターユス（Amitayus）という。アとは否定、ミタとはリミット・制限するの意で、時間的にも制限されない空間的にも制限されないというのが阿弥陀仏である。だから阿弥陀仏とは「無量寿」ともいいます。限りない生命である。それからまた「尽十方無礙光如来」。光りとは東西南北上下四維にひろがる。これがまた燭光は小さいからわずかな範囲しかひろがらないが、太陽とかもっと大きなものはグーッと無辺に際限なく光る。だから「尽十方無礙光如来」、十方を尽す、尽十方を障りなく光り照らす。これが阿弥陀さんなのです。われわれも本当に見性の端的においては、時間的・空間的制約を受けませんですから、私たち自身がこの「己身の弥陀・唯心の浄土」、この肉身が阿弥陀さまとなりお互いの心が浄土となってくる。そういうところから申したら「一念普く観ず無量劫」と。一念という非常に短い時間と無量劫という永遠の時間とがピタッと一つになってしまう。これは時間的にいったのであるが、空間的にいえば、本当に一点が尽十方無礙になってくる。これを天台では「一念三千」といい、一念心の中に三千の世界が入ってくる。三千とは全宇宙のことである。だから比叡山などは昔三千の坊といった、三千のお寺があった。

■無量劫の事即如今。

無量劫とは非常に長い時間ですが、それは只今である。今この、

■如今箇の一念を覰破すれば、

だから私たちが只今——只今と云っても「い」という時は「ま」は未だで「ま」という時は「い」は過ぎておる。だから三世不可得と申しまして、現在も摑むことが出来ぬ。しかし今、坐禅をする時本当に即今が摑めたならば、それは無量劫が摑めたのである。お互いに一念心が本当にキャッチ出来たならば、

■如今観る底の人を観破す。

即今の一念心が本当にハッキリ摑めたならば、私は私の人生観というか、私の人生、私の本性、それが同時に宇宙の法性であるとそういうことが本当に一つのポイントが押せたならば、ラジオやテレビでもいろんな世界が展けるようにわかって、しかもその根本問題の自分自身が本当にわかってくる。本当に自己がわかれば宇宙もわかり、一点がハッキリすればそれが時間的にも空間的にも無限に発展してわかる。非常に大きな問題でありますからお互いにどこで修行するかといえば、出来ればこういう道場へお出で下されば結構であります。だいたい修行というものは、見性するにはどうすればよいか、坐禅の時はどう坐ったらよいか、あるいは自分は毎日八時間仕事をするとすれば八時間の仕事の仕方、仕事するときの身持ちと仕事する時の心持ちが本当に正されていって、この線に従っていけば本当の菩提が得られるという、人間としての大きな目的を持ち、それに対して具体的には、自分の本職というか使命というか、本当に自分がやろうと思っている事を――その職域、その場で工夫する。この禅の目的、人生の根元というか、そういうところと自分のやってる事とをマッチさせて――そういうことを現成公案といいますが――自分が現実にある世界で、その素晴らしい理想というものに向って少なくとも毎日少しずつでも進んでゆくことが修行である。ステップ・バイ・ステップで、自分の理想というか、非常に高遠な理想――仏も神も如何ともすることの出来ぬ高遠な理想に少なくとも一歩ずつ近づいて行く。それが十年・二十年・三十年・四十年とつづくと、そんなことを問題にしてなかった人と比べたならば知らんうちにズーッと高くなってるわけです。

毎日の生活が自己の生命の建立になってくる。自分の本当にやろうという事、自分の現実の職域において、しかも本当の理想がだんだんに身についてくるわけでありますから、そうなってはじめて、人間が現実に即しておりながら、生き甲斐のある、肚のどん底から望む生活がだんだんと実を結んでくるわけです。

自分が本当にやろうと思う事であれば辛棒せねばならぬ事であり、面倒な事であっても現代の若い人もやろうという気持ちはもっておる。しかしそれが現実と理想と遊離してしまうとなんにもならんわけであります。自分の現実に即して理想が如何なる方法により実現するかと、そこのところを親切に工夫してゆけば、しまいには道場などに来なくとも、真剣な、真実の生活が、その人の場で職場というか、アトリエというか、そういう処で本当に実現してきます。私たちの理想はそこにあり、在家でありながら遥かに高い理想、しかも観念的なものでなしに具体的に肉迫してゆく、食い込んでゆく。それが出来ますと本当に地位や身分や金や健康まで問題でないほど強いものとなる。この三関という公案を、自分の現実の問題として御工夫下さると非常に為になる面がございます。今日はこれまで。

第四十八則　乾峰一路

乾峰和尚、因みに僧問う、「十方薄伽梵、一路涅槃門。未審し路頭甚麽の処にか在る。」峰、拄杖を拈起して劃一劃して云く、「者裏に在り。」後に僧、雲門に請益す。門、扇子を拈起して云く、「扇子跨跳して三十三天に上り、帝釈の鼻孔に築著す。東海の鯉魚、打つこと一棒すれば、雨盆を傾くるに似たり。」

無門曰く、「一人は深深たる海底に向って行き、簸土揚塵、一人は高高たる山頂に於て立ち、白浪滔天。把定放行、各一隻手を出して宗乗を扶竪す。大いに両箇の馳子相撞著す

るに似たり。世上応に直底の人無かるべし。正眼に観来らば、二大老総に未だ路頭を識らざる在り。」

頌に曰く

未だ歩を挙せざる時先ず已に到る、未だ舌を動ぜざる時先ず説き了る。
直饒著著機先に在るも、更に須らく向上の竅有ることを知るべし。

今日の則の乾峰和尚というのは、曹洞宗の御開山の洞山良价禅師の法を嗣いだ人で、いわゆる曹洞宗の曹山という方と兄弟弟子である。曹洞宗というのは曹山と洞山とで曹洞宗と考えておる人もありますが、曹洞宗の曹は良价禅師のお弟子の曹山ではなしに、六祖慧能禅師がおられたのが曹溪でありますから、それで曹洞宗というわけです。しかし、一の弟子は曹山であったのでありますが、その兄弟弟子の乾峰もなかなか立派な方なのです。この乾峰和尚の処に雲門禅師が暫く世話になったらしいので、雲門と乾峰との問答はたくさん残ってるわけです。

雲門は最初睦州の処で足を折って悟り、それから雪峰義存の法を嗣いだのですが、この乾峰和尚との問答がたくさんに残ってます。今日の処はその乾峰和尚のところにおった坊さんが、乾峰和尚から問題をもらってそれをまた雲門の処へいって雲門と商量しているというダブッた則であります。

■乾峰和尚、因みに僧問う、

こういうときには乾峰和尚というのが主格で、因みにとはいつも読んでおりますが、これを逆に読むと、坊さんが次の様に質問したに因りて、となります。

■十方薄伽梵、一路涅槃門。

これは『首楞厳経』という経典にある文章ですが「十方薄伽梵」十方とは東西南北上下四維と申しましてどこにも「薄伽梵」バガバート（bhagavat）とは神聖なという意味ですが、仏の十号の一つにもなっており、吉祥寺の吉祥という意味もあります。どこへいっても仏さまがおありになる「人間到る処青山あり」そういうふうに、会社へ行っても家庭に帰っても、電車の中でも、とにかく尽十方到るところに仏さまはおでましになっておられる。その仏さまは「一路涅槃門」――涅槃＝ニルバーナ（nirvāṇa）とはお互いのマイナスの条件がなくなってしまって、プラスの条件が完全円満に具ってくるということです。ニルバーナとは火が消える、怒ったり欲ばったり、愚癡をたれたりするような、煩悩の焰が消えますとそこから般若の智慧の光りが出てくるようになる。

■未審し路頭甚麽の処にか在る。

その仏さま方がどこにでもおられるが、その仏さまが仏さまになったということは――涅槃門ということは、そういうお悟りの境界です。寂滅の境界というか、静寂の境界。そのお悟りの境界にいかれるのには、一路一本筋であるというわけです。一本筋でスゥーッとお悟りの境界にお入りになられる。その路はどこにあるかというのがこの公案の中心であります。

大勢の仏さまたちがその仏さまの心境・悟境というか、悟った境界を開いたのは一本筋であるが、その一本筋は果してどこにあるか。それはだいたい無門関と申しまして、その関門はない、特別な決った関門はないという。だからどこからでも入れる。私たちは一日中、目が醒めて起きたり、顔を洗ったり、御飯をいただいたり、お掃除をしたり、それから外出着に着替えて学校へ行ったり会社へ行ったり銀行へ行ったりしますが、その一挙一動、何処でも何時でも誰でも、本当にこちらがこの受入態勢というか、こちらが整うてくるというと、

宇宙の真理、お悟りを開くチャンスというものが何時でも何処でも誰にでもあるという。それだけでは抽象的ないい方ですが、そんなら具体的にどこに一本筋はござんすか、と。その時に、

■峰、拄杖を拈起して劃一劃して云く、者裏に在り。

拄杖というのは杖でありますが、その時持っていた杖を持ち上げてスゥーッと線を引っぱり、そこにお悟りの要点があると。

白隠禅師は常に「さァ聞けェ」と片手を出す。白隠禅師の片手の声とは独特の公案でございますが、この片手の声が本当に聴こえたならばそれでお悟りが開ける。そういうふうに一歩足を踏み出すというか、お茶碗をにぎって持ち上げ、箸を上げ下げするとか、きわめて微々たる現象でありますが、それが本当に出来るというとお悟りが開けるわけです。だから禅は非常にむつかしいようでありますが、こちらさえ本当に整うてくるとお悟りを開く機会は一日中八万四千もあるというても差支えないわけである。あまりに近く、あまりに平凡であるから気が付かない。こちらの構えが整わなくちゃどうしてもなかなかわからぬわけです。そこでそれだけ示されても、質問した坊さんはわからない。そのために僧、雲門禅師のところへもっていったわけです。

■後に僧、雲門に請益す。

請益とは、ハッキリしないので、自分の手の平を見るようにいかんから、もう一遍、深くつっこんでくるのを請益という、再質問したわけです。

■門、扇子を拈起して云く、

ところが、仏さまになる道筋は――雲門は複雑なことを云っておる、坊さんは冬でも挨拶するのに扇子を持っておるが、その扇子を持ち上げて雲門は、

■扇子𨁝跳して三十三天に上り、帝釈の鼻孔に築著す。

この扇子がとび上がって三十三天、宇宙の中で一番高い処だ、その三十三天に帝釈天が主人公でおられる。その帝釈天の鼻のところに扇子がとんでいった。

■東海の鯉魚、打つこと一棒すれば、雨盆を傾くるに似たり。

今度は、鯉を打てばとび上がり、盆をひっくり返すほどの大雨を降らしたという。いかにも荒唐無稽のような事ですが、宇宙というものは非常に微妙なものであって「北山に鼓せば南山に舞う」というか、一寸の現象が宇宙的にひびいてゆくわけです。我われのは始終ひびいてゆきませんが、テレビ・ラジオの前では、遠方でいった事でもこちらの方ではハッキリ見ることも聞くことも出来ます。我われの肉眼に見えたりするのには機械を使わなければなりませんが、昔の神通力のある人は機械など使わなくとも、遠方の事が見えたり聞こえたり、過去の事から未来の事までが全部ツーツーになるという。宇宙とはそのように非常にデリケートなものなのです。

我われはほんの隅の方でちょっとした事しかしておりませんが、それは全部宇宙的にひびいておるわけです。ただ人間が現代の科学の程度ではそういう特別の道具を使わなければハッキリせぬだけで、事実は宇宙的な影響を持ってるわけです。ですからちょっとした事が本当に出来ればそれは宇宙にひびくし、我われが一挙手一投足したことも天地に影響してるわけです。だから変な行動がだんだんひろがってゆくと、宇宙全体が濁ってくるという。ちょうどこの頃の東京のスモッグのようなもので、方々で悪いガスを出せば一処ではわずかでも方々で出せば全体がくもり美しい天を見ることが出来ぬ。宇宙とは本当にデリケートであるから我われの地上での行動が三十三天の方までひびいておる。ちょっと魚がはねたのでもそれが宇宙にひびいておる。きわめてデリケートなところを示しておるわけです。そこを、

■無門曰く、一人は深深たる海底に向って行き、簸土揚塵、

一人は深い海の中に入って、海の中で、土を簸に入れてふるって土がとばされるしまた塵が立つ。これはお互いにだんだんと自己を深めるというか、自分が坐蒲団の上で坐ってると姿勢が真っ直になり、呼吸が整ってきて精神が整ってくる。身体が据われば肚が据わる、肚が据われば心が据わる。そういうふうに据わってくるというと正身端坐ということになり、四大、身体の生理状況が非常に整うてくる。理想的な姿でありますから呼吸・循環・神経・消化器系統の働きが完全になってくるから、身体が健康にもなり楽になってくる。そこで精神も統一してきますから身心調和し、精神爽快・身体軽安となり、坐蒲上人なく坐蒲下畳なしとなる。

たいていの人は身体の方は楽になってもさらに心配事があり、取越苦労があり、いろいろしこりが残っている。自分で自分をしばっている。だんだんと坐禅が深くなってくると、自分が自分をしばっているということも薄らいでくる。そうすると無我無心というか無念無想というか、本当に自分の悩んだ問題がなくなってしまう。無念無想というふうなことになれば、全く人間の欲望ということも薄くなり、面白くもなんともなくなるように心配されますが、非常に不思議に——本当に不思議なんです、そこは。自分のマイナスの条件がなくなってしまっていわゆるニルバーナとなってくると、逆というか、不思議に自分というものが解消してしまう。海の底に入ってしまうと「飛びこんだ力で浮ぶ蛙かな」で、また浮びあがる。精神的に自己を清算してしまうと、結局 One is zero となり、ゼロが飛躍してトータル、全体になる。「私」が解消されてしまって宇宙的となる。だから深々たる海底に行ってると、そこから天地我れと同根・万物我れと一体というか「天地を肚におさめて坐禅する」というか、宇宙的人格というか、そこに大きな飛躍があるわけです。それを「扇子跨跳すると三十三天にゆく」とか「鯉がはねたら雨が降る」と。そういう言葉尻について廻ると誇大妄想狂のようですが、禅というのは非常にそこが不思議なものです。本当に人間が生きてゆこうとするならば、まずトコトンまで自己清算して、トコトンまで死んでみいというわけです。トコトンまで死んでみるとそこから生きる道が出

てくる。本当に生きたならばその人は常に深い深い基盤というか、本当に死に切った世界が生きてピチピチしてる中に具っておる。そういう死んだ人が「生き乍ら死びととなりてなりはてて、心のままにする業ぞよき」死んだ境界で捨て身になってやれば、素晴らしい達人、名人の業が出来るようになってくる。達人や名人の業はただ練習したり、ただ少々頭がいいとか、業が達者だとかいうことではとてもいきやしない。もう一つ深く常に生きながら死人となっておるという、そこまで徹底してはじめて真の達人、真の名人、素晴らしい本物になってくる。

■一人は高高たる山頂に於て立ち、白浪滔天。

結局、木でも天にそびえている木はそれだけ根が深いわけです。どんなに上が大きくとも、それだけ下にのびてるとバランスがとれてますから風が吹いてもたおれない。バランスが本当にとれていれば素晴らしいことが出来る。

■把定放行、

だから「把定放行」と申します。坐禅なら坐禅に自分を殺して清算してしまうというのが、真に入る統制の極端である。そうしますとそこから本当の自由――自由とは、自らに由ると書いてありますが、自らに由る、自然にそうなってくる。人間が細工したり、造作したり、きばってる間は自由でない。真の自由とは求められずにおのずから至る。求め求めて求めつぶれてくると、一所懸命、三昧の境界でやるというのがその人の習慣性になってくるからあたり前になってくる。あたり前にしかも全身全霊・捨身になってやってると、どんな方でもどんなことをなさるときでも、それが十年・二十年・三十年・四十年とやっておれば、お茶碗一つ作るのでも、字を一字書くのであっても、そこに自然に素晴らしい字になり絵になる。おのずから、自然になってきたならば、見る人が見れば頭が下がるわけです。

人間だって一生涯、修行に修行を積んでゆくと、その人は何か素晴らしいというより、有り難いというか自然に頭が下がる。尊いナァという事が、波長というか自然に具ってくる。それでありますから「把定」といってグッと、いわゆる禅定力でつっこんでゆくと、そこから光りも出、おのずから頭が下がる。「放行」というて、別にきばらなくとも、山本玄峰(げんぽう)老師が粗末な着物で道を歩いておっても人間に寸分の隙(すき)がない。将棋の名人に升田(ますだ)という人がありますが、人間の隙ばかり見て暮してる人から見ると隙のないということは不思議なことである。それでどこのどなたかわからないが前に出ていってお辞儀をした。お辞儀せざるを得なくなってきたというわけです。

一つの定力につっこんでゆくと、そこから自然に自らに由(よ)り自らに在(あ)るという自由自在の境界に飛躍してくるわけです。そこから、

■各(おのおの)一隻手(いっせきしゅ)を出して

そういう境界から手を上げ、足を運び、物をいうとか、横に寝るとかそうなってくると、そういうすべてが自然法爾(じねんほうに)というか、宇宙の真如実相がそのまま縁に従って動いてくる。ですから如(にょ)が出てきている。如が出てきているとは、真如の実現でありますから如来行である。如来行とは仏の行である。仏作仏行となってくる。どなたでもそこまで修行を積んでゆきますと、一路涅槃門と本当に仏さまの境界が自分の肚の底から出てくる。片手と書いてあるが全身でも目だけでもよい、耳だけでもよい。そうなってくると、

■宗乗を扶竪(ふじゅ)す。

宗とは大本。政治家・実業家・教育家・芸術家などがありますが、それは人間の職業が分れているというだけで、宗とは人間としての本物じゃ。職業別とか性別とかはまだ出てきておらぬ。また誰でもよい、しかし人間でありますから本物でなければならない。宗とは大本、乗(じょう)とは乗り物、本物にいたる乗りものであります。

宗乗とは精神的なお互いの身心の最も深い、第一原理というか、第一によってゆくものこれを宗乗、と。この根本的なものを扶けたてゆく。だから本当の事が出来たらどこに住んでいようが何をしていようが、どこででも一挙一動することが宗教の根本を基礎づけてゆくわけです。その人が本当に堂々と深い信念をもって一日本当の生命を建立してゆける。それはここでは乾峰と雲門でありますが、

■大いに両箇の馳子相撞著するに似たり。

両方から子供が二人走ってきて衝突する。一ヵ所ででくわして正面衝突した。どちらにも勝ち負けはない。雲門のその僧に示したこと、乾峰はただ一線をひいただけだが、この坊さんどちらもわからなかったのですが、一線を引くとは簡単な教えであり、ちょっとはねたら三十三天までとび上がったというようなことは素人には全然手がつけられない。これは殺人刀というか、肯定的にゆく場合と否定的にゆく場合があります、が。

■世上応に直底の人無かるべし。

この雲門や乾峰和尚のように、本当に足実地を踏んで「歩々是清風」と、一歩一歩真理の上に立って歩くというような人はなかなかないものだ。

■正眼に観来らば、二大老総に未だ路頭を識らざる在り。

しかし無門は、本当に般若の知見を開いて見ると、この乾峰和尚にも雲門和尚にも真の涅槃一路というふうな路はまだハッキリしていそうでない、というてますが、これは抑下の卓上といって乾峰と雲門を礼讃してるわけです。それを、

■頌に曰く、未だ歩を挙せざる時先ず已に到る、

まだ一歩も出ないのに目的地に着いておる。こんな事は現象の上では考えられぬことでありますが「初発心時便成正覚」というて、これから一つやろうと、本当に仏教・禅をやってみようという捨身の決心が出来ると

いうと、もう便正成覚即ち正覚——正しいお悟りを開いたと同じである。これはアルファとオメガは同じであるということになりますが、本当にやろうということになれば、それを真実に実践してゆけば本当に結果は出るわけですから、αと出ればωまですすべってゆく。「衆生本来仏なり」——修行してから悟ると普通考えておりますが、もう一つ奥深く申しますと、悟るとか悟らぬとか生まれるとか死ぬとかいうものは本当はないわけじゃ。不生不死とは永遠の生命ということだ。そういうふうに考えますと、初めとか終りとかあるのは現象の世界であるわけだ。宇宙の大生命から考えたならば人間が死ぬというのも一つの生命の一つの型であり様相である。一つの波が立って男波が上がり女波が下がる、ここでもうすんでしまうのでなく、下がった女波が上がって男波になってゆく、また女波になってゆく。男波も水を離れて波がなく女波も水を離れて波がない。そういうふうに上がったり下がったりしてますがみな水である。波は姿であり本体は水である。本体をつかんだならば、男波女波も金波銀波もありはせぬ。人間が生まれたり死んだりする、これは一つの現象でありますが、現象の一つ深い真実というもの、実相というものをつかんだならば、死ぬのも実相の一つのあらわれである。「生や全機現、死も亦た全機現」生に現れたり死に現れたりするが、全体が仏の御命(おんいのち)なのである。永遠の生命なのである。そうなれば問題は解決いたしますから、一歩踏み出した時にそういう境地に本当に行こうと「踏み出す一歩で江戸までとどく」正しい方向に向って一歩一歩すすんでゆくと、しまいには必ず田舎からでも東京までとどく。お互いにいまいる現実から真実の世界にとどくわけです。だいたい本質的にいえば現実とか真実とかいうこともこれは相対的な世界になってはじめていうことで、もう一つ深いところから云ったならば、そういう迷いも悟りももう一つ超越するわけでありますから、踏み出そうと思った時、はや到達している。

■未だ舌を動(どう)ぜざる時先ず説き了(おわ)る。

まだ舌を動かさない時まず説き終ってる。黙っておっても——本当に真如を行ずるほどの大人格者になって

くると、黙っておってもそこから無限の波長が出ております。口を使うというのは一つの現象、口は使わなくとも法身説法というか、その身体全体が、肉体全体が単なる肉体でなしに法の身となりますから、法の身となったならば法身説法ができる。黙っておっても寝ても起きても坐ってもあらゆるありかたがすべて説法になってくる。だから舌なんか使わなくとも維摩（ゆいま）の一黙雷（いちもくらい）のごとし。すべての現象に対して、真実というものは考えることもいうことも思うことも出来ない、そういうことをすべて超越しておる。そんならあなたは不二法門をどう答えるか、といわれた時に維摩は黙っておられる。不二法門は言説（ごんせつ）の相を絶するということはすでに文殊が述べている。黙っている姿がそのまま百雷一時にとどろく以上の大説法をしている。説のとき黙、黙のとき説。

釈尊は四十九年一字不説ともある。八万四千の法門を説いたとありますが、説いて説いて説きつぶれておりますから、説きながら四十九年一字も説かないといわれている。しかし黙っておられても釈尊の全身が説法のどまん中におられるといえるわけです。そこが非常にデリケートなところです。

■直饒（たとい）著著（じゃくじゃく）機先（きせん）に在るも、

著著とは、碁を打つ時に一つ一つやる、それを著著という。お互いが寝たり起きたりしゃべったり黙ったり、そういう一挙一動において先手打ち先手打ちしてゆく。そうすれば勝つわけでありますが、この人生の機微にふれて本当に人生を真剣に、毎日充実した生活をする心構えも身構えも整うても、

■更に須（すべか）らく向上の竅有ることを知るべし。

自分が坐禅をしてもう天地ヒタ一枚というか、天地我れと同根、万物我れと一体ということになれば、結局、宇宙的な人格者になるからいちおう事は解決したようでありますが「向上の竅」とはさらにもう一つ、いわゆる天地に通ずる生命の自覚を得たが、一遍、宇宙的な味はわかったが、もう一度、向上、上に上がる。出世の

竅とは穴、穴とはツボ——さらに向上のツボのあることを知るべきである、と。平等の世界は禅の初関が透ればわかるわけです——法身の則という。しかし法身がわかり法身に成り切るだけでは自由の行動は出来ない。禅の機と申しまして働きは出来ない。そこでいろんな公案がありますが、平等の中にしかも差別があり、差別がありながらしかも本当に平等から離れない、そういう急所です。そういうツボがハッキリすれば——我われは普通、云うとか聞くとか、宇宙を全部差別の世界にしか見えないが、本当に仏教がわかり初関が透ると「柳緑を失い花紅を失う」差別のない本当に平等一味の世界に入るわけです。しかしその平等一味の世界は素晴らしい世界でありますから、そこに入るとそこがいいものですから執著・停滞しがちになってくる。それでは常にジッとしてるだけです。一枚だけの世界しか出てきません。そこにもう一遍、差別の世界に打ち込む、そこを向上という。差別の世界に入ってその時その時の穴、その時その時の要点がある。字を書く時には字を書く要点、しゃべる時にはしゃべる要点、それがただ事実でなしにおのずからそうなってくる。おのずから妙行となって如々に出てくる般若の智慧ですから。それは肯定的に出る場合と否定的に出る場合がある。自由自在に肯定に出てもその内面に否定の世界があり、否定的にいってもその内容は非常に肯定的な面を含んでおる。「破邪即顕正」「放てば手に満つ」言葉の上では非常に矛盾しているようですが、法というものは無限のもので、お互いがそれを把握すると自由自在の行動ができる。殺人刀・活人剣、しかもこれが殺の中に活があり活の中に殺がある。活殺一如の剣というものにまで向上する。これでいちおう『無門関』の提唱は終ったのであります。

あとがき

本書の著者苧坂光龍先生は明治三十四年七月香川県に生まれた。大正十一年京都大学経済学部に入学されたが、兵役の関係があって昭和元年に卒業し、直ちに東京大学の印度哲学科に転じ、昭和四年にここを卒業しておられる。先生が京都大学在学中の大正十三年四月、その師定光老師に初めて相見し、爾来同老師の常住する静岡県裾野市大畑の不二般若道場に熱心な参禅の日々を送られることとなった。

定光老師の先師は戒光老師であって、真言宗に属するとともに、白隠の児孫の隠山派禾山老師の鉗鎚を受け、清僧雲照律師の律を承けておられる。定光老師はこれらの法系を継がれ、自らさらに台、密等の研鑽を積まれ、三学兼修の聖僧であられたが、大正九年八月、在家仏教教団としての釈迦牟尼会を設立された。それは、葬式・法事を営みとし、宗派が分立し教義が複雑多岐にわたる寺院仏教を非とし、既成の教団にとらわれない一般社会人を対象とした、般若を中心とし坐禅を行じる清新な教団の誕生であった。

光龍先生は居士身として釈迦牟尼会の理想に生きるべく修行に精進され、大正十四年十二月初関を透得されてから、しばらくして定光老師の東京、京阪神等各地に及ぶ布教にも随行、補佐をされるようになった。

時に光龍先生と同郷の鎌田淡翁居士は釈迦牟尼会の外護者となって、先生にすべてを一任し、東都

の閑静な浄地吉祥寺の井の頭の池畔に武蔵野般若道場を建立し、先生をその主監とされた。昭和六年五月のことである。その翌昭和七年十二月光龍先生はこの道場に於いて公案を終えられる。

この道場は当時敷地約二千坪を領し、松、杉等に囲まれ、簡素ではあるが厳粛な雰囲気に包まれた清らかな建物で、無駄な施設は一切なくて、ただ「摩訶般若波羅蜜多」の法軸一幅を掲げるのみであった。

光龍先生は昭和十九年十一月定光老師引退の後を受けて釈迦牟尼会第二代の会長に就任し、同二十三年四月定光老師遷化の後は、この武蔵野般若道場が布教の中心となった。

同道場は特に教・禅一致を目的としていたので、時の権威ある仏教学者の講演が続けられた。そして毎月三日間の月例摂心、及び五月と十二月の七日間の大摂心が行われ、八月は別に不二般若道場に於いて夏季大摂心が催されて今日に到っている。又毎日曜日の禅会があり、光龍先生は提唱として般若心経、大乗起信論、金剛経、維摩経、勝鬘経、法華経及び四部録等を講じ、祖録としては無門関はもとより臨済録、碧巌録等もその全文を何度か講了されている。

又光龍先生は武蔵野般若道場から東京、京阪神、名古屋、栃木等の各地に巡錫されるとともに、旧制浦和高校、成蹊高校、そして東大、一橋大、日本女子大等の禅会に赴かれ、特に青年の教化に意を用いられた。

武蔵野般若道場内にも、つとに学生寮「淡水寮」を設け、寺院における僧侶の養成と同じく在寮する東都の各大学生に朝、夕の参禅の機会を与えて在家禅の実践につとめられ、現在その卒業生は数百名を数え、実社会で活躍している。

休むことなく生涯精進を続けられた光龍先生は、このようにして武蔵野般若道場を中心にして大法

を挙揚され、昭和六十年七月二十八日八十四歳で遷化された。武蔵野般若道場は、その後事情により平成元年四月、東京都江東区平野の東京般若道場に移った。

光龍先生は教、禅ともにすぐれた偉大な居士身の師家であられた。その立派な提唱の御姿なども今日も眼前に彷彿する。お話は異を立て奇を衒うようなことはなく、平明で嚙み砕くように説かれた。声は常に腹中から発し、熱すると堂内をゆるがし、坐蒲上の身体を躍動された。この『無門関』もそのようにして、武蔵野般若道場又は不二般若道場で提唱されたものに自ら加筆されたものである。

さて講本の『無門関』とはどのようなものであるか。そもそも禅は中国で独自に発達を遂げ、唐、宋の時代、中国の文化が栄えたときに数多くの有名な禅匠が出現した。そして宋の時代に移るとその文章化が進み十二世紀に『碧巌録』、十三世紀に『無門関』が著わされている。

『碧巌録』はさておき、『無門関』は無門慧開（一一八三—一二六〇年）が本則四十八則を選び、それに自ら評唱と頌古を付したものである。

無門は平江万寿寺に住する月林師観禅師のもとで趙州無字の話頭に参じ苦修すること六年、一日斎を知らせる太鼓の音に桶底を脱する底の悟りを得た。その後東嘉の龍翔寺の首座をしていたときに、求められて古人の話頭を提唱し学人を接化してゆくうちに自ずから四十八則を数えるに到ったもので、初めから考慮して体系化したものではない。これをまとめて『無門関』とし、紹定二年（一二二九年）一月五日世に著わした。

その『無門関』の中には仏祖の機縁の則として、趙州が七回、南泉、雲門、五祖が各四回、馬祖、六祖、洞山、徳山が各二回掲載されている。このように『無門関』はその現れる回数からいっても、趙州とのかかわりが深いのであるが、特に第一則趙州狗子は室内の公案の初関として知られている。

そして他の四十七則もその展開として、今日の室内でそのほとんどが用いられ、脈々として伝統は生きている。光龍先生はこの伝統を踏まえつつ、しかも道を志す者の心身に迫る底の大獅子吼（ししく）を本書でしておられるのである。

本書を出版するにあたり、釈迦牟尼会の山本幸広、伊津野国宏居士の並々ならぬ御援助をいただいた。また、本書カバーおよび見返しには、古くからの会員であり日本画の大家である鈴木有哉画伯筆の龍の絵を使用させていただき、デザインは会員の藤井礼子さんにお願いした。発刊にあたって謝辞を添えたい。

本書をお引き受けいただいた大蔵出版社にもあわせて厚く御礼申し上げる。

平成元年六月十日

釈迦牟尼会第三代会長　無門龍善

編集後記

この無門関提唱は、もと雑誌「禅味」に昭和四十六年五月から同五十一年二月にかけて連載された。提唱の時期は、第八則（奚仲造車）が昭和四十四年三月三十日（八四頁参照）、第四十則（趯倒浄瓶）が同年九月七日（三五三頁参照）であるから、四十八則すべて昭和四十四年のことである。

一書として刊行することが漸く実現をみるに当り、光龍先生令夫人からの依頼によって、雑誌掲載分にあらためて目を通したが、校正の不完全を正す他、長期間の提唱であるために重複の多過ぎるものを削除することが主な作業となった。しかし、云うまでもなく原文に忠実なるを第一とし、本来語られた言葉であることを考慮して文の繋がりに難のあるのをその儘にした箇所もあり、また、たとえば著者の好まれた趙州和尚の話のように、繰返しを避けなかったものもある。

著者は在家仏法を挙揚した人として知られる。そのさまざまな言い方の一部をこの提唱から引けば、――ひとは「時間・空間に制約されたこの果敢ない人生にありながら」「燃えるような菩提心」さえあれば「永遠の生命……父母未生已前自己本来の面目……を本当に把握」して「自由自在に」生きることができる。その修行は、「精魂を尽して」「公案を念じつぶれ」「坐りつぶれる」坐禅を「モデルケース」とするが、しかし自分の職場その他どこででもできるのであって、「皆さんの使命、本職をなさってなしつぶれる」「思い切って、仕事をし抜く」ことが肝要であり、結局「即今只今を肉体

的にも精神的にも本当に活かしていく工夫が私のいう在家仏法じゃ。そうしてやっておれば時節因縁到来して必ず道がひらけてくる。」但し容易ではない。「一切の煩悩がいっぺん根こそぎに精算されてしまって、その時に初めて本当の世界が出てくる」のであるから、その為には「どうしても捨身になって」「死に切って」しまわねばならない。坐禅で「坐蒲団の上に坐ったならば、全く命がけ」である。「死ぬ修行じゃ。」そして「正しい努力をしてゆけば……因縁が円熟すれば瞬間的に爆発する。」「トコトンまで死んでみるとそこから生きる道が出てくる」それが「禅経験、霊性の自覚」であり、「不疑の知といって、誰が何と云おうと、天地がひっくり返ってもどうすることも出来ない真実の世界、真如のド真中に自分がズバーッと入って」しまう、「血や肉や骨の髄までが納得する」「疑うべからざる体験」である。「これほど人生に痛快なものはない。」こうして「迷いが覚めてゴロンと心機一転することによって、本当に喜びに満ちたやり甲斐のある意義深い人生に変って」「在家がそのまま仏法になる。」「行住坐臥の四威儀は四枚の般若となり、如法になってくる。如法になったときはじめて、生活がそのまま仏事であり法事である。仏作仏行である。それを外にして仏法はないのでありますす。」しかもそれは「昨日や今日、一人や二人が行った」世界ではない。「どなたでも、いつの時代でも、どういう民族でも、本当にやればみな行く世界」である。——

したがって、在家仏法とは仏教のある特別なかたちではない。本来の在り方である。

古人の言葉に心を通わせながら、著者は自己の体験から語り出て、又そこに還る。それが人間に可能な最も深い経験であるという確信と、それを世の人々と共にしたいという願いがこの提唱には籠(こも)っている。その口調は、たとえば禅経験に至る修行について妥協のない断言を下すときも、禅者達の世

界の消息を語るときも、のびのびと明るく、威圧的な響きがない。何ものにも依る必要のない宗教家の涼しい胸中を洩らすものであろう。そして、又たとえば、欧米に禅が育つというのは、日本や中国やインド風になることではなくて、それぞれの民族特有の文化、風俗・習慣等の差別が益々個性的となり、しかもひとしく世界的な生命が顕現することだ、という言い方も、いわゆる信念や希望の表明とは異って、この透明な深みから自ずと出るのだと思われる。これらはすべて読む人に十分伝わるであろう。

大蔵出版の方々、殊に谷村英治氏には、校正その他いろいろと御世話になりました。心から感謝します。

山本健一

一九八九年　夏

■著者略歴

芋坂光龍（おさか・こうりゅう）

1901年　香川県に生れる
1926年　京都大学経済学部卒業
1929年　東京大学文学部印度哲学科卒業
1931年　財団法人鎌田共済会武蔵野般若道場主監
1932年　臨済宗隠山派不二般若道場釈定光老師に嗣法
1934年　武蔵野般若道場内に付属寮として「淡水寮」を開設，これより常時大学在学生十名内外を収容，朝夕禅的指導を行う
この頃より浦和高校・成蹊高校・東京医専はじめ，東京大学・一橋大学・日本女子大学等の禅会に出講して指導を行う
1944年　宗教法人釈迦牟尼会会長に就任
1955年　『聖僧定光』を編集
同年より機関誌『禅味』を毎月発刊し現在に至る
1968年　『在家の禅』出版
1969年　『在家禅入門』出版
1984年　『証道歌提唱』・『十牛図提唱』出版
1985年　四大不調のため遷化（享年84歳）

提唱　無　門　関

1989年9月1日　初版発行

著　者　芋　坂　光　龍
発行者　鈴　木　正　明
印刷所　株式会社　厚　徳　社
製本所　株式会社　関山製本社
発行所　大蔵出版株式会社
〒112　東京都文京区目白台1—17—6
電話 03-941-1950　振替・東京3-51684

ISBN4-8043-3021-5 C0015